فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۹۷

از جنوری ۱۹۶۶ء تا جون ۱۹۶۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شعراء

فہرست مضامین معارف

جلد ۹۷

از جنوری ۱۹۶۶ء تا جون ۱۹۶۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

مطبوعات جدیدہ

جلد ۹۸ ماہ ربیع الاول ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۶ء عدد ۱

مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

راقم الحروف ساڑھے تین مہینے کی غیر حاضری کے بعد ۵ اجون کو اعظم گڈھ واپس آگیا، اللہ تعالیٰ کا شکر و احسان ہے کہ اس نے حج بیت اللہ کے شرف اور آستان نبوی کی زیارت سے مشرف فرمایا اور ہر جگہ آرام و آسایش کے ایسے سامان مہیا فرمائے کہ کہیں ادنیٰ زحمت بھی نہیں ہوئی پورا سفر نہایت آرام سے کٹا، اب دعا ہے کہ وہ اس کو قبول فرمائے، اس سفر کی مختصر روداد اس پرچہ میں شائع ہو رہی ہے، ابھی دو تین نمبروں تک چلے گی،

ہندوستان کی سیاست میں اس وقت مسلمانوں کی کوئی جگہ نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ الیکشن کے زمانہ میں ان کی کچھ پرسش ہو جایا کرے، موجودہ حالات میں وہ اپنی علیحدہ تنظیم بھی نہیں کر سکتے اور نہ اس سے کسی مفید نتیجہ کی توقع ہے، ان کے جمہوری اور دستوری حقوق کے تحفظ و مطالبات کے لیے بعض جماعتیں موجود ہیں، ان کا اگرچہ کوئی اثر نہیں ہے، لیکن کم از کم حکومت کے کانوں تک مسلمانوں کی آواز پہنچا سکتی ہیں، اس وقت اس سے زیادہ کوئی جماعت بھی کچھ نہیں کر سکتی، مسلمانوں کی پسماندگی کا ایک بڑا سبب ان کی تعلیمی پستی اور اقتصادی بدحالی ہے، اس لیے اس وقت ان کا سب سے بڑا کام یہ ہے کہ وہ اپنی تعلیمی اور اقتصادی حالت کو سدھارنے کی کوشش کریں اور ہمہ تن اس کام میں لگ جائیں اور اپنی ساری قوتیں اس کے لیے وقف کر دیں، یہی دو ستون ایسے ہیں جنکے ذریعہ انکی گرتی ہوئی عمارت سنبھل سکتی ہے۔

پورے ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک یونیورسٹی تھی، جہاں مسلمان طلبہ کو تعلیمی سہولتیں حاصل تھیں، لیکن وہ اب اتنی سیکولر ہو گئی ہے کہ اس میں ان کے لیے کسی رعایت کی امید نہیں، اس یونیورسٹی کے علاوہ خاص طور سے ٹکنیکل تعلیم میں ان کا کہیں گذر نہیں، اس لیے انکے لئے انجینیرنگ اور ٹکنالوجی کی تعلیم گاہوں کی بڑی ضرورت ہے، اس کام کے لیے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس پہلے سے موجود ہے لیکن اولاً تو وہ عرصہ سے بے جان ہو چکی ہے، دوسرے مسلم یونیورسٹی پر جو ضرب پڑی ہے اس کے اثر سے وہ بھی محفوظ نہیں، اور اب علی گڑھ کا کوئی ادارہ مسلمانوں کا کوئی کام انجام نہیں دے سکتا، اس لیے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کو جنوبی ہند یا کم سے کم دلی منتقل کر دیا جائے اور از سر نو اسکی تنظیم و توسیع کیجائے، اس کے لیے ماہرین تعلیم کی ایک کمیٹی بنائی جائے جو مسلمانوں کی ضروریات کے مطابق اس کا تعلیمی نقشہ مرتب کرے اور جس طرح سر سید نے علی گڑھ کالج کے لیے اور آغا خاں نے مسلم یونیورسٹی کے لیے آل انڈیا پیمانہ پر مہم چلائی تھی، اسی طرح موجودہ مہم چلائی جائے، اسکے بغیر محض جلسوں، تقریروں اور اعلانات و اشتہارات سے کچھ نہ ہوگا،

اس سلسلہ میں ایک اور اہم مسئلہ بھی غور کرنے کی ضرورت ہے، شمالی ہند خصوصاً صوبہ متحدہ بشمول دلی ہمیشہ سے مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کا مرکز رہا ہے، ان کے سارے مذہبی، علمی اور تعلیمی ادارے یہیں ہیں، ان کی تمام تحریکیں اسی صوبہ سے اٹھیں اور زیادہ تر یہیں کے لوگوں نے انکی رہنمائی کی لیکن ہندوستان کی آزادی کے بعد سے اس صوبہ کی فضا اتنی خراب ہو گئی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نقل و حرکت کو شک و شبہہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، اسیلیے یہاں انکی کوئی تحریک نہیں چل سکتی، خود مسلمانوں میں اتنا دم خم باقی نہیں رہ ہے کہ وہ کوئی دلیرانہ قدم اٹھا سکیں، اس کے مقابلہ میں جنوبی ہند کی فضا بہتر اور بڑی حد تک تعصب سے پاک ہے، اس لیے اگر مسلمانوں کی تحریکوں کا مرکز جنوبی ہند میں منتقل کر دیا جائے تو شاید زیادہ مفید ثابت ہو، جب وہ مرکز بن جائیگا تو وہاں بھی اشخاص پیدا ہونے لگیں گے، وہاں کے مسلمانوں کی

اقتصادی حالت بھی یہاں کے مسلمانوں کی اقتصادی حالت سے بہتر ہے، اس لیے وہ ہر اعتبار سے موزوں و مناسب ہے، اس موقع پر بے اختیار ڈاکٹر عبدالحق مرحوم کی یاد آگئی جن کی تنہا ذات بہت سے کاموں کے لیے کافی تھی، لیکن

آں قدح بشکست واں ساقی نماند

عرصہ ہوا مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر صاحب کا ایک بیان نظر سے گذرا تھا کہ یونیورسٹی کے حالات معمول پر آگئے ہیں، بہت جلد اس کے احاطہ سے پولیس ہٹا دی جائیگی اور لڑکوں کے مقدمات اٹھا لیے جائیں گے، ابھی اس بیان نے عملی شکل اختیار نہیں کی، ان غریب لڑکوں کے پورے ۲ دو سال ضائع ہو چکے ہیں، اگر اب بھی ان کی گلو خلاصی نہ ہوئی تو ایک سال اور برباد ہوگا، یہی سزا ان کے لیے کیا کم ہے کہ ان کو مزید سزا کا مستحق سمجھا جائے، ان کی غلطی مسلّم ہے، لیکن بہرحال وہ یونیورسٹی کے طالب علم ہیں، چور اور ڈاکو نہیں ہیں کہ ان کو جیل کی ہوا کھلائے بغیر نہ چھوڑا جائے، معلوم ہوتا ہے اب یہ معاملہ وائس چانسلر صاحب کے اختیار میں نہیں رہ گیا ہے، ورنہ ہم کو یقین ہے کہ وہ لڑکوں کی زندگی برباد نہ ہونے دیتے

اس سلسلہ میں ندائے ملت کے مسلم یونیورسٹی نمبر کی ضبطی بھی افسوسناک ہے، اگر اس میں کوئی قابل اعتراض مضمون ہے تو اس پر کھلی عدالت میں مقدمہ چلانا چاہیے تھا، اس کی ضبطی تو اس کا ثبوت ہے کہ اس میں کوئی ایسا مواد نہیں ہے جس کی بنیاد پر مقدمہ چل سکے، اس لیے اس ضبطی کا مقصد تخویف اور مالی نقصان پہنچانے کے سوا اور کچھ سمجھ میں نہیں آتا جو پریس کی آزادی کے سراسر خلاف ہے۔

مقالات

غنی کشمیری

از جناب علی جواد صاحب زیدی

(۲)

خانہ نشینی غنی کی خانہ نشینی کا دور کافی طویل رہا ہے، یہ ساری مدت انھوں نے فقر و استغنا میں بسر کی، یہی دور ان کی شاعری کے فروغ کا بھی ہے اور اُن کے حلقۂ درس کی وسعت کا بھی، غنی کے فقر و استغنا، اُن کے ترک و ریاض اور علم و اتقا کا شہرہ دور دور پھیل گیا تھا، اور لوگ بڑے احترام و تعظیم سے ان کے ساتھ پیش آنے لگے تھے، ان کے کلام سے اس دور کے بارے میں کافی اشارے ملتے ہیں ؎

هر کس که بکنج انزوا بنشیند
که بر در کس چو نقش پا بنشیند

در خانهٔ خویش هر که پیوسته نشست
نقشش چو نگین در همه جا بنشیند

از خلق بگوشهٔ نشستم تنها
میگردد ازیں رہ سخنم گرد جہاں

ترسم که سخن دگر شود گوشه نشیں
از خانه بروں آیم اگر همچو زباں

صد شکر که از حرص و هوا وارستم
چشم هوس از متاع دنیا بستم

چوں شکل درم بود زنا خن پیدا
گردش بے سر و بے نیازم دستم

از تواضعہائے مردم سخت حیرانم غنیؔ — ہر کہ می افتد بپایم کندۂ پامی شود

روشناسم چو مردمِ دیدہ — گرچہ از خانہ بر نمی آیم

اس خانہ نشینی کے زمانے میں تہی دستی اور فاقہ کشی ہی ان کے افسانۂ زندگی کا عنوان بنی رہی، اکثر فاقہ کے عالم میں پیٹ پر پتھر باندھنا پڑتا تھا، کبھی گھر میں نانِ خشک ہوتی اور کبھی وہ بھی نہ ہوتی، لیکن غنیؔ اس پر بھی غنی، میزبانی کے فرائض خوشی خوشی انجام دیا کرتے، سعیِ معاش ترک کر دی تھی، لیکن کہیں سے کچھ نہ کچھ مل ہی جاتا تھا، خانہ نشینی کی زندگی کی یہ تصویریں انکے اشعار کے آئینے میں دیکھئے:

غنیؔ ز فاقہ چو بندیم بر شکم سنگے — گماں برند کہ داریم در بغل ناں را

گرچہ مارا نیست چو آئینہ جز یک نانِ خشک — ہر نفس در خانۂ من میہمانِ تازہ است

ما ز فقر و فاقہ خرسندیم ہمچوں آسیا — گر رسد روزی غبارِ خاطرِ ما می شود

پیوستہ کیسۂ ما ہمچو حباب خالی ست — مارا درم چو ماہی جز در بدن نہ گردد

فانوس وار خانہ ام از آب و ناں تہی ست — روزی خورد ز پہلوئی خود میہمانِ من

اس دورِ خانہ نشینی میں غنیؔ نے لوگوں سے ملنا جلنا چھوڑ دیا تھا، اور دروازہ بند کیے اپنے گھر میں پڑے رہتے تھے۔

در فقر ہیچ کس نبود آشنائے ما — ننشست غیر گرد کسے در سرائے ما

ماندم بروں ز مجلسِ یاران و آشنا — آخر چو حلقہ بر درِ بیگانگی زدم

خلوتے در انجمن دارم کہ چوں موئے میاں — در میانم لیک از من کس نمی یابد نشاں

لیکن ان کے بعض ہمسائے اور دوسرے حاسد اس عالم میں بھی انھیں چین سے نہ رہنے دینا چاہتے تھے، اور انھیں طرح طرح کی ایذائیں دیتے رہتے تھے، اس کا بھی انھوں نے اپنے اشعار میں اظہار کیا ہے۔

چوں نیست در افتادگیم کس ز لشکر — برخاستہ از چہ رو بجنگم ہر کس

ہیچ کس بر حالِ ما رحمے نکرد — تشنہ لب مُردیم و چشمے تر نشد

بجز آزار از ہمسایۂ بد کس نمی بیند — غنیؔ استادگی در لب گزیدن نیست دنداں را

کسے بہ پرسشِ احوالِ من نمی آید — بغیر گریہ کہ آید بحالِ خویش مرا

پھر بھی صحبتِ مردم سے کلیۃً کنارہ کشی ممکن ہی کب ہے؟ طالبانِ علم اور غرض مند آتے ہی رہتے تھے۔

کس را ز دامِ صحبتِ مردم نجات نیست — عنقاست گوشہ گیرِ غنیؔ در زمانِ ما

لیکن وہ ضرورت مندوں اور مخلصوں کے علاوہ کسی کی آمد سے خوش نہیں ہوتے تھے، بلکہ لوگوں کی صورت تک دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے۔

آزردہ ام ز صحبتِ مردم عجب مدار — گر او فتاد مردمِ چشم از نظر مرا

کثرتِ مطالعہ گوشہ گیری اور تنہائی میں درس و تدریس اور ذکر و فکر کے علاوہ کتب بینی کا بھی بیحد شوق تھا، اور یہ مشغلہ آخر عمر تک باقی رہا

وز پیری انتخاب کتب نیست باب چشم — عینک بود کنوں ورقِ انتخابِ چشم

لباس بعض اشعار سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سلے ہوئے کپڑے نہیں پہنتے تھے۔

مشکل بود گرفتن چیزے ز تنگ چشم — نگرفتہ است بخیہ ز سوزن قبائے ما

لباسِ ما سبکساراں تعلق بر نمی دارد — بود ہمچو حباب از بخیہ خالی پیرہن مارا

بسکہ کوتاہ است دست از دامنِ دولت مرا — جامۂ بے آستیں پوشیدہ ام فانوس وار

بلکہ کیفِ تجرد کے حصول کے لیے کبھی کبھی لباس سے بے پروا بھی ہو جاتے تھے۔

باشد نشاطِ دیگر در عالمِ تجرد — ہر کس کہ گشت عریاں در پیرہن نگنجد

ہمچو سوزن دایم از پوشش گریزانیم ما   جامہ بہر خلق می دوزیم و عریانیم ما

شمعِ فانوس نیم لیک ز بے سامانی   غیر دیوار سرا پیرہنے نیست مرا

چو من بہ بحر تجرد کسی آشنا نبود   یکے ست پیرہن و پوست چوں حباب مرا

ذریعۂ معاش | غنی کے زمانۂ حیات میں ظفر خاں احسن، اسلام خاں اور سیف خاں کے سے علم دوست اور ادب نواز امرا موجود تھے، اور ان میں اسلام خاں سے تو ان کے گہرے روابط بھی تھے، لیکن انھوں نے شاعری کو کبھی کسب زر کا ذریعہ نہیں بنایا اور نہ کبھی کسی سے صلۂ شعر کے طالب ہوئے،

چرا غنی صلۂ شعر از کسے گیرد   ہمیں بس است کہ شورش گرفتہ عالم را

"تاریخ جدلیہ" میں یہ بات ضرور ظاہر کی گئی ہے کہ غنی نے سنہ ۲۵ جلوس شاہجہانی میں ایک قصیدہ شاہجہاں کی خدمت میں پیش کیا اور ہزار روپیہ انعام پایا، لیکن اس کی تصدیق نہ تو کسی تذکرے سے ہوتی ہے نہ کسی اور تاریخ یا خود غنیؔ کے کردار سے، بظاہر یہاں مورخ کو تسامح ہوگیا اور جیسا کہ مولوی اکرام الحق کلیم کا خیال ہے، وہ فروغی کو غنی سمجھ بیٹھا،[۱]

عام طور سے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ غنی نے کوئی مدحیہ قصیدہ لکھا ہی نہیں، مجھے اس کے صحیح تسلیم کرنے میں تامل ہے، میں نے گذشتہ سطور میں ان کی اس قصیدہ نما غزل کا تذکرہ کیا ہی ہے، جس سے ایشیاٹک سوسائٹی والے نسخے کی ابتدا ہوتی ہے، اس میں کم از کم دو شعر تو ایسے ہیں جو صاف طور سے کسی مدحیہ قصیدہ کا جزو معلوم ہوتے ہیں،

بسکہ بارد بر سر خصم تو آب از ابر تیغ   شد زرہ در پیکر او عاقبت چوں آبشار

سرکشی را بسکہ در عہد تو خصم خویش کرد   گرد آتش سنگ را آخر بروئے خود حصار

اسی طرح ان کی ایک مدحیہ رباعی بھی ہے ؎

[۱] رسالہ "معارف" اعظم گڈھ، نومبر، دسمبر ۱۹۲۷ء

در عہد تو بسکہ بخت شد یار بخلق   ہرگز نہ رسد سپہر آزار بخلق

در باغ جہاں نہال جودی کز فیض   ہر روز دو بار می دہی بار بخلق

یہ رباعی مطبوعہ نسخوں میں بھی ہے، اور ایشیاٹک سوسائٹی والے نسخے میں بھی، ان دونوں نسخوں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ کس کی تعریف میں ہے، اسی طرح ایک رباعی شاہی گھوڑے کی تعریف میں بھی پائی جاتی ہے، یہ مطبوعہ نسخوں میں تو ہے، لیکن بعض قلمی نسخوں میں موجود نہیں ہے، رباعی یہ ہے ؎

گلگونِ تو ہست بسکہ سرعت آئیں   چوں رنگ سبک می برد از روی زمیں

گردید بلند آتش غیرت برق   زیں باد کہ جستہ است از دامن زمیں

لیکن قلمی نسخہ مہری نگر سے یہ سراغ ملتا ہے کہ پہلی رباعی اورنگ زیب کی مدح میں اور دوسری کی تعریف میں ہے، یقیناً غنی کو اورنگ زیب سے کسی صلہ کی امید نہ رہی ہوگی، انھوں نے غالباً اورنگ زیب کی فقیر منشی سے متاثر ہو کر رباعی لکھ دی ہوگی، کیونکہ جیسا کہ اکثر تذکروں میں آیا ہے کہ جب اورنگ زیب نے انھیں دلی طلب کیا تو انھوں نے جانے سے قطعاً انکار کر دیا،[۱]

غنی فقیر منش ضرور تھے لیکن دنیاوی ضرورتیں تو رکھتے ہی تھے، اور انھوں نے ان ضرورتوں کو پورا کرنے کی سبیل بھی ضرور ڈھونڈھی ہوگی، تذکرہ نویس اس باب میں انکے استغنا کا ذکر کرکے خاموش ہوجاتے ہیں، یا زیادہ سے زیادہ درباروں سے ان کی علیحدگی کا ذکر کر دیتے ہیں، ان کے معاش کا کوئی ذریعہ معلوم نہیں ہوتا، شاعری وسیلۂ معاش بن سکتی تھی، لیکن غنی نے اسے کبھی گوارا نہ کیا، ان کے اشعار میں چند ایسے اشارے ضرور ملتے ہیں، جن سے ان کے مشغلہ کا

[۱] اس واقعہ کی تفصیل آگے آئے گی۔

پتہ چلتا ہے۔ لیکن ان اشعار پر بہت زیادہ بھروسہ کرنا درست بھی نہیں ہے، کیونکہ اکثر باتوں کا ذکر تمثیلاً یا علامتاً آیا ہے، پھر بھی چونکہ بعض لوگوں نے ان ہی کی بنا پر مضامین وغیرہ میں غنی کے ذریعۂ معاش کا ذکر کیا ہے، اس لیے ان میں سے ایک شعر نقل کیا جاتا ہے ؎

بسکہ جز گرد کسادی نیست مارا در دکاں — میدہد از شیشۂ ساعت دکان ما نشاں

اس سے ایک صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ غنی دوکان کیا کرتے تھے، ایک شعر سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ طبابت کیا کرتے تھے، شعر یہ ہے ؎

جو بیند دوائے درد از من دگراں — لیکن الم من نپزیرد درماں

ایک اور شعر سے یہ گمان گزرتا ہے کہ شاید جامہ دوزی سے بھی کبھی کوئی ربط رہا ہو ؎

ہمچو سوزن دائم از پوشش گریزانیم ما — جامہ بہر خلق می دوزیم و عریانیم ما

طبابت کا پیشہ تو ان کے مرتبۂ علمی کے مطابق اور شعر بھی صاف اور واضح ہے، لیکن میرا خیال ہے "جامہ دوزی" والے شعر میں مولانا غنی نے کشمیری عوام کے اقتصادی استحصال کی طرف اشارہ کیا ہے، ممکن ہے کہ کسی دور میں، بالخصوص ابتدائی دور میں چھوٹی سی دوکان بھی کرلی ہو، لیکن آخر میں تو وہ درد اعضا سے اس قدر پریشان رہا کرتے تھے کہ اس قسم کی کسی تجارت وغیرہ کا امکان ہی نہیں رہ گیا تھا، ممکن ہے کہ اس مشغلہ کا تعلق ترک دنیا و گوشہ نشینی کے پہلے والے دور سے ہو،

ترک دنیا کے بعد انھوں نے سبھی کاروبار چھوڑ دیے، اس دور میں غالباً ان کے چند عقیدتمند ان کی کچھ خدمت کر دیا کرتے تھے، یہ بھی انھیں گراں گزرتا تھا، چنانچہ امداد غیر کا اقرار اور اس کی مذمت دونوں ہی ان کے کلام میں موجود ہیں، وہ اشعار یہ ہیں:

عاقبت پر شد زنقد داغ از امداد غیر — گرچہ خالی بود دستم بیش ازیں چوں آستیں

یک قطرہ بیش آب نخوردم زجوئے حرص — واں نیز عاقبت عرق انفعال شد

ایسا شاذ ہی ہوا ہوگا اور یہ بات "یک قطرہ" سے ظاہر بھی ہے، لیکن غنی کی غیور طبیعت کے لیے یہی بہت تھا، اگر کسی سے عاریتہً کچھ لے لیتے تھے تو اسے جلد واپس دینے کی کوشش کرتے تھے ؎

زمردم آنچہ گرفتیم زود پس دادیم — بنان خشک قناعت چو آسیا کردیم

ان حالات میں قرینہ یہی ہے کہ انھوں نے اکل حلال کا کوئی ذریعہ ضرور ہی نکالا ہوگا، گھر بیٹھے ہی کچھ پیدا کرنے کو وہ اپنے شایان شان سمجھتے تھے، چنانچہ خود کہا ہے کہ ؎

صاحب سخن نجنبد از بہر قوت از جا — دائم بخانۂ خود روزی رسد زباں را

تا رزق خود رسد بدہانت چو آسیا — دائم خموش دار زبان سوال را

بے مانگے ملتا رہے، اس کی شکل یہی تھی کہ وہ درس و تدریس کا سا شغل اختیار کریں اور جیسا کہ ان کے بیشتر اور بہت واضح اشعار سے مستنبط ہوتا ہے، تعلیم کے علاوہ اور کوئی ذریعۂ معاش نہ رہا ہوگا، انھوں نے اپنی ساری عمر مکتبوں میں گزاری، لکھتے ہیں:

بسر بردم غنی ہر چند عمر خود بمکتبہا — نیاوردم زخط سرنوشت خود قدم بیروں

ایک اور رباعی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پڑھانے کا کام آخر عمر تک کرتے رہے۔

ہر چند کہ از مدرسہ راہی نشدم — آگاہ زیک حرف کماہی نشدم

موئے سیہم سفید گردید و ہنوز — واقف ز سپیدی و سیاہی نشدم

غنی دائم المرض تھے اور درد اعضا کے شکار، آخر عمر میں درد اعضا نے اتنی شدت اختیار کی کہ وہ درس دینے کے قابل بھی نہ رہے، خود کہا ہے ؎

افتادہ ام از درس ز درد اعضا — کو شاگردے کہ مالد اعضائے مرا

می مالیدند تا مرا استاداں — اے کاش کہ گوش میشدم سر تا پا

غالباً اسی دور میں غنی نے وہ امداد غیر بھی قبول کرلی ہوگی جس کا ذکر انھوں نے مذکورہ بالا شعر

میں کیا ہے،

اس زمانہ میں کشمیر سے باہر سفر کم کیا جاتا تھا، جو جاتے وہ تلاش روزگار یا بسلسلۂ تجارت جاتے، لیکن اہل کشمیر سفر سے خائف نہیں تھے، بالخصوص تجارت کے سلسلے میں وہ دور دراز ممالک کا سفر کرتے تھے، خود غنی کے استاد فانی نے کشمیر کے باہر ہی نہیں ہندوستان کے باہر بھی بلخ و بخارا تک سفر کیا، البتہ غنی کے بارے میں اکثر تذکرہ نگاروں نے صراحتہً یہ لکھا ہے کہ انھوں نے مدت العمر کشمیر کے باہر قدم ہی نہیں نکالا، نواب صدیق حسن خاں اور غلام علی آزاد دونوں نے ایک ہی عبارت لکھی ہے کہ "مدت العمر در شہر خود گزرانید"[1] اور میر علاء الدولہ نے بھی لکھا ہے کہ "تمام عمر بوطن مالوف خود بسر بردہ"[2] لیکن یہ تینوں بیانات قابل اعتبار نہیں ہیں اور غالباً کسی ایسے شعر پر مبنی ہیں جو ان کے آخر عمر کا کلام ہے، جبکہ وہ خانہ نشین ہو گئے تھے، ایسے دو ایک شعر دیوان میں مل ہی جاتے ہیں، مثلاً

سفر چگونہ گزینم ز آستانۂ خویش
کہ ہمچو مردم چشمم بقید خانۂ خویش

ان متفرقات سے زیادہ وقیع ان کی وہ رباعی ہے جس میں انھوں نے اپنے سفر ہند کا حال درج کیا ہے،

کردہ ست ہوائے ہند دلگیر مرا
اے بخت رساں بباغِ کشمیر مرا
گشتم زحرارتِ غریبی بے آب
از صبح وطن بدہ طباشیر مرا

ایک اور شعر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کشمیر کے باہر گئے تھے اور ہندوستان کے دوسرے حصے بھی انھوں نے دیکھے تھے ۔

در نمک زار سواد ہند شادابی کم است
گر در آنجا سبزۂ باشد ز تخم آدم است

ایک شعر سے تو یہ گوشہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ انھوں نے ایام طفلی ہی میں مسافرت اختیار

[1] شمع انجمن ص ۳۴۰ سرو آزاد [2] تذکرۃ الشعراء

کی تھی اور اتنے دنوں تک باہر رہے تھے کہ انھیں گھر کی خبر بھی نہیں رہ گئی تھی ۔

معذورم ار ز خانہ نباشد خبر مرا
آمد چو اشک پیش بہ طفلی سفر مرا

لیکن غنی کے دل میں وطن کی محبت بیحد تھی، وہ سفر میں کہیں بھی ہوتے ان کا دل وطن میں رہتا، انھوں نے اسی دلی کیفیت کو کئی شعروں میں بیان کیا ہے ۔

بسکہ شد زنجیر پایم رشتۂ حب الوطن
در سفر دایم چو سوزن چشم دارم در قفا

در سفر ہمرہم غم وطن است
گل با خار چیدہ را مانم

برنگ آبلۂ پائے در سفر ما را
زشوقِ صبح وطن چشم تر سفید شدہ ست

کشمیر سے باہر غنی نے کتنے دن گزارے، اس کی تفصیل نہیں ملتی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ سفر کافی طویل تھا، انھوں نے مختلف مقامات وغیرہ دیکھے، اور مختلف لوگوں سے ملے، ان سفروں کے دو ہی وجوہ نظر آتے ہیں، ایک تو تجربہ اور علم کا حصول جیسا کہ انکے ایک شعر سے مترشح ہوتا ہے ۔

خواہی کہ پختہ گردی منشیں غنی بیک جا
کز خامیت برآرد ہمچو کباب گردش

اور سفر کا دوسرا سبب قوتِ لایموت کی فراہمی تھی، چنانچہ اس کا سراغ بھی ایک شعر ہی سے ملتا ہے ۔

نگہ دیدن رسد چوں آسیا در خانہ ام روزی
من از گردش چو مانم روزی من در سفر باشد

عام خیال یہ بھی رہتا ہے کہ لوگ وطن میں رنج و تکلیف اٹھاتے ہیں، جب باہر جاتے ہیں تو انکے ہنر کی قدر ہوتی ہے اور ان کے آرام کے دن آتے ہیں، غنی کا بھی یہی خیال تھا،

ہر کہ پابند وطن شد می کشد آزارہا
پائے گل اندر چمن دایم پُرست از خارہا

لیکن وطن کے باہر جا کر بھی انھیں کوئی آرام نہیں ملا ۔

ہر چند کہ بر گرد جہاں گردیدم
از کس سخن ملایمی نشنیدم

شد پردهٔ چشم من چو عینک سنگیں — از بسکہ ز خلق سخت روی دیدم

چوں آسیا بہر من ز آسایشم غنی — کز چشم من بگرد سفر خواب رفتہ است[1]

یہ نہیں تھا کہ غنی کشمیر کے باہر ہی سفر کیا کرتے تھے، وادی کے اندر بھی وہ ادھر اُدھر جایا کرتے تھے، اور انھیں اپنے وطن یعنی سری نگر سے دور رہنا پڑتا تھا، اب سے تین سو برس پہلے 'وطن' کا وسیع تصور جو پورے ملک کو حاوی ہو، عام نہیں ہوا تھا، اور 'وطن' سے لوگ عموماً جائے پیدائش و سکونت ہی مراد لیا کرتے تھے، قرینہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے زیادہ تر سفر وادی کے اندر ہی کیے ہوں گے، صاحب "ایران صغیر" نے بھی لکھا ہے کہ

"خیلے کم بخارج از کشمیر مسافرت کردہ و دراں مسافرت نیز برائے برگشت بکشمیر دل تنگ بودہ"۔

وادی کے اندر غنی نے زیادہ تر سفر گھوڑے سے ہی کیے ہوں گے، یہ گھوڑا ان کا ذاتی تھا، جب تک یہ گھوڑا چلنے پھرنے کے قابل تھا، وہ اسی پر سفر کرتے تھے، لیکن ایک ایسی بھی منزل آگئی کہ گھوڑا بے دست و پا ہوگیا، اس کے بارے میں غنی نے ایک دلچسپ قطعہ لکھا ہے :

درد اعضا ساخت تا اسپ مرا بید ست و پا — پشت او بازیں نشد چوں اسپ شطرنج آشنا

چوں لگد ادم زیں بر پشت او نمی جنبد زجا — بر سر دلیوار گو یا خانۂ کردم بنا

تا نباشد کس بد نبالش نیاید در براہ — تازیانہ نیست چوں دم کیم از دنبالش جدا

گرد رکاب ایں گرانجا قالب خشتی بود — بر نمی خیزد ز روئے خاک ہمچوں نقش پا

بسکہ از سنگ حوادث استخوانش گشتہ خورد — بستہ ام جائے حنای زیں برپشتش تختہ ہا

غالباً جب اس رفیق سفر نے یوں ساتھ چھوڑ دیا تو غنی کے زندگی کا وہ دور ختم ہوگیا جس کے بارے میں انھوں نے کہا تھا کہ ؎

پاسے من یک لحظہ جا در گوشۂ داماں نکرد — گشت عمرم در سفر چوں رشتۂ سوزن تمام

اس دور کے خاتمے میں گھوڑے کی عدم رفاقت یا خود غنی کے درد اعضا ہی کو دخل نہیں تھا بلکہ جہاں گردی کے بعد اور حقیقت کو دریافت کر لینے کے بعد انھوں نے ترک دنیا بھی کر لیا، اب نہ روزی کی تلاش انھیں اپنی جگہ سے ہٹا سکتی تھی اور نہ نئے دنیاوی افقوں کی جستجو۔ دربدری کے بعد انھوں نے اپنے کو پالیا اور پھر آرام سے بیٹھ رہے ؎

سر ہمچو تار سبحہ بصد در کشیدہ ایم — آخر رسیدہ ایم بخجہ در آرمیدہ ایم

اب سفر کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا ؎

سفر چگونہ گزینم ز آستانۂ خویش — کہ ہمچو مردم چشم بقیہ خانۂ خویش

جوان عزیز کی موت غنی اپنے متوسلین اور اعزا کو بہت دوست رکھتے تھے، اور تجرد اور خانہ نشینی کے باوجود ان سے انتہائی تعلق کا اظہار کیا کرتے تھے، ان کے سامنے ان کے کئی اعزا کی موت واقع ہوئی، اور اس نے انھیں زندہ در گور سا کر دیا ؎

گشتیم زندہ در گور از بس دریں غم آباد — کردیم خاک بر سر در ماتم عزیزاں

بالخصوص خورشید نامی ایک نوجوان کی موت سے وہ بیحد متاثر ہوئے، غنی کے دیوان کے اکثر نسخوں میں یہ رباعی درج ہے ؎

چوں در غم خورشید رخاں برخیزد — ہر کس شنود از دل و جاں برخیزد

بر تربت او ز دیدہ می ریزم آب — شاید کہ ازیں خواب گراں برخیزد

مصرعہ اول میں "خورشید رخاں" کی ترکیب کی تشریح دیوان مطبوعہ نول کشور کے شارح نے یوں کی ہے :

" اگرچہ 'خورشید رخاں' سے 'معشوقاں' مراد لیا جا سکتا ہے لیکن شعر میں خورشید کی کوئی رعایت موجود نہیں ہے، اس لیے شارح کے خیال میں غالباً یہ غنی کے کسی ایسے عزیز کا نام ہے

جس کا انتقال ہوگیا تھا۔" (فارسی سے ترجمہ)[1]

حقیقت یہ ہے کہ خورشید رخاں سے شعر بے معنی ہوجاتا ہے، اس کے علاوہ خورشید رخاں جمع ہے اور دوسری بیت میں 'او' اور 'برخیزد' دونوں ہی واحد ہیں، ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخے میں اس رباعی کا مصرعۂ اولیٰ یوں درج ہے ع

از مردن خورشید فغاں برخیزد

بعض اور نسخوں میں[2] 'چوں در غم خورشید فغاں برخیزد' درج ہے، اور یہی موجودہ مصحح نسخہ میں اختیار بھی کیا گیا ہے، 'رخاں' یقیناً کتابت کی غلطی ہے، اور "فغاں" صحیح ہے، اس سے مصرعہ کا مفہوم بھی واضح ہوجاتا ہے اور اس امر میں بھی کسی قسم کا شک نہیں رہ جاتا کہ یہ رباعی کسی خورشید نامی نوجوان کے غم میں کہی گئی ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ خورشید کا غنی سے رشتہ کیا تھا؟ مطبوعہ دیوان میں غنی کی ایک اور رباعی کسی نوجوان فرزند کی موت پر درج ہے، اس میں بھی پہلی ہی رباعی کی طرح شدتِ غم کا اظہار کیا گیا ہے:

اے در غم نور دیدہ چشمت نمناک   یعقوب صفت جامۂ صبرت صد چاک

در ماتمِ فرزند مریز آب بخاک   صد طفل مکن برائے یک طفل ہلاک

ایک دوسری رباعی جو پہلی رباعی کے متصل ہی درج ہے یوں ہے[3] ؎

از مردنِ تو حاصل عمرم تباہ شد   چیزے کہ صرفِ گریہ نشد خرچ آہ شد

می آمدم کہ تنگ در آغوش گیرمت   سنگ سر مزار توام سنگ راہ شد

اس کے علاوہ ایک رباعی اور بھی ہے، اس میں "طفل نگاہ" خصوصیت سے قابل لحاظ ہے:

---

[1] دیوان غنی مطبوعہ نولکشور طبع دوم و نیم شرح بر حاشیہ [2] نسخہ سری نگر وغیرہ [3] یہ رباعی مطبوعہ دیوان میں نہیں ہے، لیکن ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ میں موجود ہے۔

زاں دم کہ فتادہ از نظرم دُرآں ماہ   گم کردہ رہ چشم ترم طفلِ نگاہ

از بسکہ گریستم بشبہائے فراق   گردید سواد دیدہ ام آب سیاہ

اس ضمن میں ایک شعر اور قابل ذکر ہے، جو مطبوعہ نسخہ میں موجود ہے:

نصیب ما ز باغ آفرینش میوۂ غم شد   نہالے را کہ پروردیم آخر نخلِ ماتم شد

"نور دیدہ"، "حاصل عمر"، "فرزند"، "یعقوب صفت"، اور "نہالے را کہ پروردیم" کی طرح کے الفاظ و تراکیب سے گمان گزرتا ہے کہ مرنے والا غنی کا بیٹا ہی رہا ہوگا، لیکن خود غنی اپنے اشعار میں اور کئی تذکرہ نویسوں نے جن میں دیوان غنی کا مقدمہ نویس، مسلم، شاگرد غنی بھی شامل ہے، غنی کے تجرد کا ذکر کیا ہے، اور اس پر تو سبھی متفق ہیں کہ ان کی زندگی بالکل ہی تنہائی میں بسر ہوئی، اگر یہ روایتیں نہ ہوتیں اور اگر ان میں تواتر و تطابق نہ ہوتا تو ان اشعار کی موجودگی میں یہ تسلیم کرنا پڑتا کہ یہ خورشید نامی جوان غنی کا فرزند ہی تھا، لیکن ان روایات کی موجودگی میں یہ امر زیادہ قرین قیاس ہے کہ خورشید ان کا کوئی قریبی عزیز تھا، جسے انھوں نے بیٹوں کی طرح پالا تھا،

کسی کو یہ شک بھی نہ ہونا چاہیے کہ غنی ابتدائے زندگی میں متاہل رہے ہوں، اور بعد میں دنیا ترک کردی ہو، نصرآبادی نے اپنے تذکرہ میں اسے صاف صاف لکھا ہے کہ "باوجود حداثتِ سن در کمال بے تعلقی بودہ"[1]، جو کمسنی سے بے تعلق رہا ہو اس کے بارے میں "نور دیدہ" وغیرہ الفاظ سے یہ اندازہ لگانا غلط ہوگا کہ خورشید اس کا بیٹا تھا،

میں ابھی یہاں تک ہی لکھنے پایا کہ یکایک اکادمی کے نسخے کو الٹتے پلٹتے وقت ایک اور رباعی پر نظر پڑی، جس نے میری الجھن دور کردی اور جس سے میرے نقطۂ نظر کے لئے مزید ثبوت بھی فراہم ہوگیا، یہ رباعی صرف اکادمی کے نسخہ میں ہے اور کسی دوسرے نسخہ میں میری نظر سے نہیں گذری،

---

[1] تذکرہ نصرآبادی از مرزا محمد طاہر نصرآبادی اصفہانی

از مردنِ خورشید جگرہا خوں شد | در دِ دلِ ما خستہ دلاں افزوں شد
آساں نبود فراق اسباب کمال | خم خاک نشیں در غم افلاطوں شد

نسخۂ اکادمی میں "فراق اسباب کمال" درج ہے، بظاہر یہ غلط ہے اور اسباب کی جگہ "ارباب" ہونا چاہیے، لیکن اگر "اسباب" ہی رکھا جائے تب بھی اتنا تو معلوم ہو جاتا ہے کہ خورشید انکے نہایت ہی کامل اور ذہین طلبہ میں تھا جس کی پرورش و تربیت انھوں نے بڑے چاؤ سے کی تھی اور جیسے وہ بیٹوں کی طرح عزیز رکھتے تھے، اس کا بھی امکان قوی ہے کہ یہ ان ہی کا کوئی قریبی عزیز بھی رہا ہو،

ابتدائے شاعری | جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، غنی صرف شاعر ہی نہیں بلکہ عالم کامل بھی تھے، لیکن ان کی شاعری نے اتنی شہرت پائی کہ ان کا مرتبہ علمی لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہی رہا، ان کے شاگرد مسلم نے لکھا ہے کہ "نثرش بیت الغزل جریدۂ انشا"[1] لیکن نثر میں ان کی کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں ہے، اب دیوان غنی کی نثر کا بھی ایک ٹکڑا مل گیا ہے، یہ ٹکڑا اتنا مختصر ہے کہ اس سے ان کے علم و فضل کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، پھر قطرہ دریا کا پتہ دیتا ہے،

رہی غنی کی شاعری، سو ان کا دیوان آج بھی ہمارے درمیان موجود ہے، اور تمام فارسی دانوں سے مدتوں سے خراج تحسین وصول کر رہا ہے،

شاعری کا سلسلہ کب سے شروع ہوا، اس کے بارے میں بھی روایات مختلف ہیں، مرزا سرخوش نے روایت کی ہے کہ

"ان کے شعر کہنے اور تخلص پانے کی تاریخ لفظ غنی سے نکلتی ہے"[2]

غنی کے اعداد ۱۰۶۰ ہوتے ہیں، اس کا مفہوم یہ ہوا کہ غنی نے ۱۰۶۰ھ میں یہ تخلص اختیار کیا اور اسی سال انھوں نے شاعری شروع کی، پیرزادہ حسن نے "تاریخ کشمیر"[3] میں اور اعظم دیدہ مری نے "تاریخ

[1] دیباچہ دیوان غنی از مسلم [2] کلمات الشعراء [3] تاریخ حسن جلد چہارم

واقعات کشمیر" میں نہ صرف یہ کہ اس بیان کی حرف بحرف تصدیق کی ہے، بلکہ سرخوش ہی کے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں، یہی حال "فانوس خیال"[1] کا بھی ہے، طامس ولیم بیل نے بھی غالباً ان ہی روایات پر اعتبار کر کے لکھا ہے کہ

"تاریخ ابتدائے شعر گفتن او از لفظ غنی کہ ہم تخلص اوست بر می آید"[2]

اور سرخوش ہی کی روایت محمد حسن آزاد کے اس بیان کا بھی ماخذ معلوم ہوتی ہے،

"غنی تخلص ہے، لطف یہ ہے کہ اس لفظ سے تاریخ اس کی شروع شاعری کی بھی نکلتی ہے"[3]

لیکن ان بیانات کو جب دوسرے حقایق کی روشنی میں پرکھا جاتا ہے تو یہ کلیتہً ناقابل تسلیم قرار پاتے ہیں، ان بیانات کے دو جز وہیں، ایک تو یہ کہ ۱۰۶۰ھ سے غنی نے شاعری شروع کی اور دوسرے یہ کہ اسی سال سے انھوں نے غنی تخلص اختیار کیا، یہ دونوں جز و صحیح نہیں ہیں .

جہاں تک تخلص کا سوال ہے، غنی کے علاوہ طاہر تخلص بھی کم از کم دو جگہ نظم ہوا ہے اور دیوان میں موجود ہے، ایک تو میر الٰہی کی وفات پر غنی نے جو قطعۂ تاریخ کہا تھا اس کا مقطع یوں ہے،

گفت تاریخ وفاتش طاہر | برد الٰہی زجہاں گوئے سخن

اور دوسرے اس شعر میں بھی یہی تخلص آیا ہے ؎

چناں گردید دامنگیر داغ غربتم طاہر | کہ ریگ شیشہ ساعت بود خاک فراریں

مولوی اکرام الحق نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ غالباً ۱۰۶۰ھ کے پہلے غنی طاہر تخلص کرتے تھے، لیکن ۱۰۶۰ھ سے غنی تخلص اختیار کر لیا،[4] اس میں مولوی صاحب کو یقیناً تسامح ہوا ہے، کیونکہ میر الٰہی کا سال وفات اس مصرعۂ تاریخ کے حساب سے ۱۰۶۴ھ ہوتا ہے، نہ کہ ۱۰۵۲ھ جیسا کہ مولوی اکرام الحق نے ظاہر کیا ہے، اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ غنی ۱۰۶۴ھ تک تو یقیناً طاہر تخلص استعمال

[1] فانوس خیال "مخطوطہ علی گڑھ" [2] مفتاح التواریخ ص ۲۷۳ [3] نگارستان فارس مطبوعہ کریمی پریس لاہور
[4] معارف نومبر ۱۹۲۷ء

استعمال کرتے تھے، اس لیے غنی تخلص اختیار کرنے کی تاریخ نہیں ہوسکتا،

اسی طرح اس بیان کی دوسری شق بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اگر صائب و قدسی و مسلم وغیرہ سے صحبتوں کے بارے میں تذکرہ نویسوں کے بیانات صحیح مانے جائیں تو یہ بھی لازمی طور سے تسلیم کرنا ہوگا کہ غنی نے ۱۰۶۰ھ کے پیشتر شاعری شروع کر دی تھی،

والہ داغستانی نے "ریاض الشعرا" میں لکھا ہے کہ

"درزمانے کہ ظفر خاں احسن ناظم صوبۂ کشمیر بود و مرزا صائب بتکلیف خان مزبور وارد آنجا شد، غنی مرحوم صحبت مرزا را دریافتہ و با ابو طالب کلیم و حاجی محمد جان قدسی درہماں اوان صحبتہا داشتہ"

اب صورت حال یہ ہے کہ ظفر خاں احسن دو بار کشمیر میں نظامت پر مقرر ہوا، پہلی بار اس کا قیام ۱۰۴۲ھ سے ۱۰۵۰ھ تک رہا، اور دوسری بار ۱۰۵۳ھ سے ۱۰۵۷ھ تک، ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ صائب احسن کے ہمراہ ۱۰۴۲ھ میں ہی کشمیر آیا، دوسری بار نہیں آیا، کیونکہ ۱۰۵۳ھ میں تو وہ ایرانی بادشاہ، شاہ عباس ثانی کے دربار سے ملک الشعراء کا منصب حاصل کر چکا تھا، والہ داغستانی نے یہ بھی صاف لکھا ہے کہ اسی زمانے میں کلیم و قدسی کی صحبتیں بھی غنی کو ملیں، قدسی کا انتقال ۱۰۵۶ھ میں ہوگیا، علامہ شبلی نے لکھا ہے کہ :-

"یہ تینوں شاعر (کلیم، صائب اور غنی) کشمیر میں مدت تک ہمدم اور ہم قلم رہے اور باہم مشاعرے رہتے تھے"[1]

یہ مشاعرے ۱۰۴۲ھ اور ۱۰۵۶ھ کے مابین ہوتے رہے ہوں گے، اس لیے ۱۰۶۰ھ سے کئی برس پہلے ہی غنی کا شاعر ہونا ظاہر ہوتا ہے،

---

[1] شعر العجم جلد سوم ص ۱۹۸

مولوی اکرام الحق ہی نے غنی کے ایک شعر سے ایک اور تاریخی ثبوت دیا ہے، غنی کا شعر یہ ہے:

گلشن کشمیر را امسال شادابی کم است | گر گل ابرے نمایان است آں ہم بے نم است

مولوی اکرام الحق لکھتے ہیں کہ :

"یہ ایک تاریخی واقعہ ہے کہ ۱۰۵۵-۵۶ھ میں کشمیر پر قحط کا سخت حملہ ہوا ہے، اس وقت تربیت خاں حاکم کشمیر تھا، مولانا غنی بداہتہً اسی قحط کی طرف اشارہ کرتے ہیں"

غنی کے دیوان میں ایک اور شعر بھی اسی قحط کی طرف اشارہ کرتا ہے ؎

خلق سرگرداں ہمہ از قحط آب و دانہ اند | ہر کرا دیدیم غیر از آسیا در گردش است

اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ غنی ۱۰۵۵-۵۶ھ سے پہلے شاعری شروع کر چکے تھے،

اسی طرح "بستان بیخزاں" میں یہ روایت درج ہے کہ

"ظفر خاں احسن نے یہ مصرعہ کہہ کے اس (غنی) کے پاس بھیجا۔ مصرعہ ظفر خاں :

اے لالہ دل برابر بہاراں چہ می نہی

اور اس (غنی) نے فی البدیہہ اس پر یہ مصرعہ لگایا اور اس (ظفر خاں) کے مصرعہ میں جان ڈال دی

غنی : داغے کہ بردل است زشستن نمی رود" (فارسی سے ترجمہ)[1]

چونکہ ظفر خاں احسن کا دوسرا دور نظامت بھی ۱۰۵۷ھ میں ختم ہوگیا، اس لیے غنی کا ۱۰۶۰ھ سے کم از کم تین برس پہلے شاعر ہونا تو ثابت ہی ہو جاتا ہے،

محمد قلی سلیم کو بھی غنی کا ہم صحبت بتایا جاتا ہے۔ اور اس کی وفات بھی ۱۰۵۷ھ میں ہوئی، ظاہر ہے کہ یہ ہم صحبتی شاعری ہی کی وجہ سے ہوئی ہوگی، اس سے بھی ۱۰۶۰ھ کے پہلے غنی کی شاعری کی ابتدا قرار پاتی ہے،

---

[1] بستان بیخزاں: فضل علی خاں ورق ۱۴۸ ب

ان حالات میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ غنی کے اعداد سے ۱۰۶۰ نکلتے ہیں، اس لیے کسی نے اس مفروضہ کو سرخوش تک پہنچایا اور اس نے کسی تحقیق کے بغیر اپنے تذکرہ میں درج کر کے دائر و سائر کر دیا، بعد میں آنے والے لکیر کے فقیر بنے رہے، میرا گمان یہ ہے کہ یہ تخلص تاریخی نہیں ہے، غالباً غنی نے جب سے ترک دنیا کیا، طاہر کے بجائے غنیؔ تخلص اختیار کر لیا، اس تخلص سے غنی کے زمانۂ حیات کے ایک سنہ کا (باعتبار اعداد) پیدا ہو جانا محض اتفاقی ہے۔

صائب سے ملاقات | صائب سے غنی کی ملاقات کا تذکرہ اکثر تذکرہ نویسوں نے کیا ہے، غلام علی آزاد نے لکھا ہے کہ

"(صائب) ...... ہیز دہم محرم سنہ اثنین و اربعین و الف ظفر خاں راحکومت کشمیر بہ نیابت خواجہ ابوالحسن مقرر گردید، مرزا محمل سفر با ظفر خاں بر بست و پس از گلگشت کشمیر جنت نظیر ہندوستان را وداع کرد و بدار السلطنت اصفہان رفتہ آرام گرفت و تا آخر ایام حیات نزد سلاطین صفویہ در کمال تکریم و تبجیل زندگی کرد۔"[1]

اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صائب ۱۸ محرم ۱۰۴۲ھ میں ظفر خاں کے ہمراہ کشمیر آئے، یہاں سے جب واپس لوٹے تو ایران چلے گئے اور پھر مرتے دم تک وہیں مقیم اور دربار صفویہ میں عزت کی زندگی بسر کرتے رہے، اعظمی نے تاریخ واقعات کشمیر میں جو ظفر خاں کی آمد ۱۰۴۳ھ میں دکھائی ہے وہ غالباً کتابت کی غلطی ہے، بعضوں نے صائب کے ہندوستان میں دوسری بار آنے کا بھی اشارہ کیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، وہ ایک ہی بار آیا، اس وقت وہ جوان تھا، اور یہ آخر عہد جہانگیری تھا[2]، اور پھر وہ یہاں کوئی چھ برس تک رہ گیا، اسی میں سفر کشمیر بھی شامل ہے۔

اس سلسلے میں میر حسین دوست سنبھلی نے یہ روایت درج کر دی ہے کہ مرزا صائب نے یہ مطلع سن کر کشمیر کا ارادہ کیا ؎

---

[1] خزانۂ عامرہ، غلام علی آزاد ص ۲۰۷ [2] مفتاح التواریخ

موے میان تو بود کراِ ۔۔۔۔ کرد جدا کاسۂ سر را ز تن

اور غنی سے ملاقات کر کے پوچھا کہ کیا کرالین کوئی ایسا رشتہ ہے جس سے کوزہ گر کاسہ کو دو ٹکڑے کر لیتے ہیں تو غنی نے کہا کہ "ہاں ایسا ہی ہے"، اس کے بعد غنی نے اپنے دیوان کے ایک لاکھ اشعار سے ایک ہزار شعر منتخب کر کے صائب کے سامنے پیش کیے، اور باقی اشعار ضائع کر دیے، دوران مطالعہ میں صائب نے کہا کہ "کاش میں نے عمر بھر میں جو کچھ کہا ہے وہ اس کشمیری کو دیدیتے اور اسکے بدلے اس کا یہ شعر مجھے دیدیتے ؎

حسن سبزے بخط سبز مرا کرد اسیر ۔۔۔۔ دام ہمرنگ زمیں بود گرفتار شدم[1]

اس روایت کو مولوی محمد حسین آزاد نے بھی "نگارستان فارس" میں دہرایا ہے[2]، لیکن غنی اختلاف کے ساتھ،

آزاد کی اصل عبارت یہ ہے:

"غنی کا ایک شعر ہے کہ ؎

موئے میان تو شدہ کرالین ۔۔۔۔ کردہ جدا کاسۂ سر ہا ز تن

اور کرالین کشمیری زبان میں اس تاگے کو کہتے ہیں کہ کمہار چاک پر بانس اتاتے ہوئے لیکر بیٹھتا ہے اور اس سے کاٹ کاٹ کر اتارتا جاتا ہے، جس نے سنا وہ اس شعر کے مضمون سے حیران رہا، صائب نے سن کر کہا کہ جوہر لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیری ہے، اور کسی کاٹنے کی چیز کو کہتے ہیں۔"

تذکرہ حسینی کے بیان کو صحیح باور کرنے میں سب سے بڑی قباحت یہ ہے کہ اگر یہ بیان مان لیا جائے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ صائب کی آمد سے پہلے ہی غنی کے اشعار ایران پہنچ چکے تھے،

---

[1] تذکرہ حسینی ص ۲۲۹، لیکن مطبوعہ دیوان غنی کے خاتمہ پر یہ خواہش مرزا عبدالقادر بیدل کی طرف سے بھی ظاہر کی گئی ہے، [2] نگارستان فارس ص ۱۸۳

یہ ناممکنات سے ہے، کیونکہ اس صورت میں غنی کی شاعری کی ابتدا ۱۰۳۶ھ (تاریخ آمد صائب بہ ہندوستان) سے بہت پہلے قرار پائے گی جس کا ثبوت کسی بیان سے نہیں ملتا، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ پورا بیان غلط ہے، نہ تو صائب نے کشمیر آنے سے پہلے غنی کا کلام سنا اور نہ وہ اس تحریک سے کشمیر آیا، کہ کرالبین کے معنی معلوم کرتے۔ اسی طرح یہ بات بھی حلق کے نیچے نہیں اترتی کہ صائب کی آمد سے پہلے غنی نے ایک لاکھ اشعار کا دیوان مرتب کر لیا تھا، محمد حسین آزاد نے اپنا ماخذ بیان نہیں کیا لیکن اگر اس روایت میں صحت کا کوئی پہلو نکل سکتا ہے تو وہ وہی ہے جو آزاد نے ظاہر کیا ہے۔

میر حسین دوست سنبھلی کی روایت پر مولوی اکرام الحق نے بھی یہی رائے قائم کی ہے کہ "مگر یہ درست نہیں کہ مرزا صائب محض غنی کی ملاقات کے لیے ایران سے چل کر آئے"[1] اور ڈاکٹر امیر حسن عابدی نے بھی لکھا ہے کہ "ولی روایت مزبور کاملاً اشتباہ است"[2]۔ لیکن ڈاکٹر عابدی نے جو وجہ اشتباہ بتائی ہے[3] وہ درست نہیں ہے، کیونکہ متعدد تذکروں سے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ غنی نے ۱۰۶۰ھ کے پہلے شاعری شروع کر دی تھی، اصل وجہ اشتباہ یہ ہے کہ صائب کی آمد کے اسباب اور ہی تھے، اور وہ کشمیر پہنچنے کے بہت پہلے ہی دلی آ چکے تھے، وہ جہانگیر کے دور میں ہندوستان آئے اور جہانگیر کے دربار میں رسائی پائی، لیکن اس کی شاعرانہ صلاحیت و جوہر شاہجہاں کے زمانہ میں چمکے، شاہجہاں جب تخت پر بیٹھا تو اس نے ایک تاریخی قطعہ لکھا جس کے صلے میں شاہجہاں نے اسے بارہ ہزار روپئے دیے، کچھ دنوں کے بعد منصب ہزاری اور مستعد خاں کا خطاب بھی عطا کیا، ۱۰۳۹ھ میں شاہجہاں نے دکن کا رخ کیا تو مرزا صائب اس کے ہم رکاب تھے۔ شاہی دربار میں ظفر خاں احسن سے ملاقات ہوئی، پھر دونوں ایسے شیر و شکر ہوئے کہ اب بھی دونوں کا نام ساتھ ساتھ لیا جاتا ہے، ظفر خاں کشمیر کا صوبہ دار مقرر ہوا، تو مرزا صائب کو ساتھ لے گیا۔[4] "تاریخ ادبیات ایران" میں رضا زادہ شفق نے صائب کی آمد ہندوستان کا سال بھی واضح طور سے لکھ دیا ہے، ان کی تحقیق کے مطابق صائب ۱۰۳۶ھ میں ہندوستان آئے، اور اس سفر کی بڑی وجہ وطن میں اپنی بیقدری تھی،[1] "بستان بے خزاں" کی روایت بھی ان ہی بیانات سے ملتی جلتی ہے:-

"در اواخر عہد جہانگیری بود کہ بارادۂ ہندوستان جنت نشان از اصفہان برآمد، وقتی کہ بدار الملک کابل رسید با ظفر خاں ابن خواجہ ابوالحسن تربتی کہ ناظم آنجا بود، برخورد، صحبتہا کوک افتاد، جلیس دائمیں بودہ، فارغ البال می گذرانید، در اوائل جلوس شاہ جہانی برفاقتش کہ معزول شدہ عازم بارگاہ سلطانی بود، بسیر ہند خرامید و در سنہ تسع و ثلثین والف بار دوی گیہاں پوی خسروی بالکہ دکن کشید و در برہان پور پدر مرزا رسید کہ او را بجالوفہ طبعی باز گرداند، بنابریں قصیدۂ مدحیہ برائے خواجہ ابوالحسن و ظفر خاں طرح کردہ گذرانید، از اتفاقات بہماں نزدیکی در سنہ احدی واربعین والف نہضت رایات عالیات بمستقر الخلافہ اکبر آباد گشت و در سنہ اثنین واربعین والف ظفر خاں را حکومت کشمیر جنت نظیر بنیابت پدرش قرار یافت، سیر و تماشای آں بہشت بریں روی زمین را از مغتنمات دانستہ باتفاق ظفر خاں رفت و چندی آب و ہوای آنجا جسم و روح را بالیدگی و توانای دادہ بایران دیار باز گشت۔"[2]

ان تفصیلات کے ساتھ ساتھ، دکن اور دلی میں قیام کی طویل مدت کو دیکھتے ہوئے "تذکرۂ حسینی" کی روایت افسانہ سے زیادہ وقیع نہیں رہ جاتی، لیکن یہ بھی طرفہ لطیفہ ہے کہ خود "بستانِ بےخزاں" میں غنی کے حالات کے سلسلے میں یہ تمام تفصیلیں درج کرتے وقت مؤلفِ تذکرہ یہ بالکل بھول گئے کہ وہ پہلے غنی کے بارے میں کیا لکھ آئے ہیں، یہاں انھوں نے صائب کی آمد کشمیر

[1] معارف اعظم گڈھ (نومبر ۱۹۲۶ء) [2] آہنگ دہلی (ستمبر ۱۹۵۹ء) [3] زیرا در فہرست موزہ بریتانیہ نوشتہ شدہ است کہ غنی دیوان شعرش سال ۱۰۶۰ تصنیف کردہ ... و ما ہمی دانیم کہ صائب در ۱۰۴۰ھ ... بکشمیر رفت [4] بزم تیموریہ ص ۱۹۵-۱۹۴

[1] تاریخ ادبیات ایران (اردو ایڈیشن) ص ۵۶۴ [2] ورق ۱۱۸ ب

کے لیے ایک اور بہانہ تراشا:۔

"گویند مرزا صائب برایں بیت او ؎ حسن سبزی بخط سبزہ الخ، وجد کرد و خط وانی برداشت

دبارادہ آں کہ ایں بیت را در عوض جمیع اشعار خود بگیرد و بنام خود مشہور کند بکشمیر رفت۔"[1]

اتنے ہی پر اکتفا نہیں کی گئی بلکہ یہ بھی اضافہ کیا گیا کہ "قضارا او قضا کردہ بود، حیرت خوردہ گفت

کہ حیف ہیچ شعر در قسمت کشمیری شد۔"

علاوہ اس کے کہ ایک صائب کو کشمیر اس لیے لاتا ہے کہ وہ "کہ الدین" کے معنی معلوم کرنا چاہتا

تھا، اور دوسرا اس لیے کہ وہ ایک شعر خریدنا چاہتا تھا، سب سے بڑا لطیفہ یہ ہے کہ مؤلف مذکور نے صائب

کے کشمیر پہنچنے کے پہلے ہی غنی کو مار بھی ڈالا، سب جانتے ہیں کہ صائب کی آمد کے سینتیس برس بعد تک

غنی بقید حیات رہے۔

صائب اس دور کے عظیم المرتبت شاعر تھے، وہ احسن کے دور میں کشمیر آئے، جبکہ وہاں مقامی

اور بیرونی فارسی شعرا کا جمگھٹ تھا، پھر وہ احسن کے مقرب خاص تھے، اس لیے بہت سے افسانے انکی ذات

سے متعلق گڑھ لیے گئے، جن میں خوش عقیدگی یا جنبہ داری کا عنصر شامل ہے، کسی بات کو بھی چھانے پھٹکے

بغیر صحیح ماننا نہیں چاہیے،

قدرت اللہ شوق نے صائب پر یہ تہمت لگائی ہے کہ جب غنی نے اپنا کلام صائب کو دکھایا

تو انھوں نے چند اشعار نقل کر کے باقی دیوان کو غرق آب کر دیا، اس کی تردید تذکرہ حسینی سے ہوتی ہے،

جس میں کلام کا پانی میں ڈبو یا جانا، غنی کا ایک سوچا سمجھا فعل قرار پاتا ہے، 'تدوین دیوان' کے عنوان

کے تحت اس پر تفصیل سے بحث ہوئی ہے، یہاں صرف اتنا اشارہ کافی ہے کہ غنی نے اپنی زندگی میں

اپنا دیوان مرتب ہی نہیں کیا تھا، اس لیے صائب یا غنی یا کسی اور کے بارے میں یہ قیاس آرائی

[1] د، ق ۱۱۰ ب

عبث ہے کہ اس نے 'دیوان غنی' کو سپرد آب کر دیا، البتہ تکملۃ الشعراء اور تذکرہ حسینی کی عبارتوں

سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ غنی نے صائب کو اپنا کلام دکھایا ہوگا۔

ان اختلافات کے باوجود یہ بات غیر مشکوک ہے کہ صائب کشمیر آئے اور غنی سے ملاقاتیں

ہوئیں، غنی اور صائب ایک دوسرے سے برابر ملتے رہتے تھے، جیسا کہ والہ داغستانی نے لکھا ہے

"صحبت مرزا ادریافتہ"۔[1] اور شبلی نے "ہمدم" کے لفظ سے ان کے باہمی تعلقات کی تشریح کی ہے۔[2]

باہمی صحبتوں کا ذکر دوسرے تذکروں میں بھی مل جاتا ہے۔[3] ایران صغیر کے مؤلف کا قول ہے کہ "مرزا

صائب ہنگام مسافرت بکشمیر با غنی ملاقات نمود و بسیار تحت تاثیر او قرار گرفت"، یہاں کی ملاقاتوں

میں دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کی محبت و عزت پیدا ہوگئی، اگرچہ اکثر اہل ایران زبان کے

معاملے میں بیحد کم بیں تھے، اور شعرائے ہند کو خاطر میں کم لاتے تھے، لیکن صائب جو خود تمثیلی شاعری

کا امام تھا، اس فن کے دوسرے ماہر کے کلام کا گرویدہ تھا، وہ ہندوستان کے دوران قیام میں بھی

اس کم سن شاعر کی تعریفیں کرتا رہا، کبھی ایک شعر کے عوض شاعرانہ فیاضی سے اپنا پورا دیوان دیدینا

چاہا، اور کبھی غنی کی غزل کے جواب میں غزل لکھی ایسی ہی ایک غزل کا ایک شعر مشہور ہے ؎

ایں جواب آں غزل صائب کہ میگوید غنی
یاد ایامیکہ دیگ جوش ما سرپوش داشت[4]

اس جوابی غزل کی روایت اکثر تذکرہ نگاروں کی ہے۔[5]

غنی نے صائب سے جو ربط معنوی پیدا کر لیا تھا، اس کی بنا پر صائب برابر غنی کو یاد کیا کرتا تھا، جب

کوئی ہندوستان سے ایران جاتا تو صائب اس سے یہی پوچھتا کہ میرے لیے ہندوستان سے کیا تحفہ لائے ہو؟

اور ہمیشہ اس کی مراد کلام غنی سے ہوتی۔[6] خود غنی نے غالباً اسی کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہا تھا ؎

[1] ریاض الشعرا [2] شعر العجم ج ۳ [3] مثلاً خلاصۃ الافکار [4] لیکن دیوان غنی میں نہ تو یہ مصرعہ ملتا ہے اور نہ غزل [5] شمع انجمن و سرو آزاد [6] مجمع النفائس و مجمع الفصحاء

با یران سخنہا رواں میرود چہ ایران سخن در جہاں میرود

میر علاء الدولہ نے اپنے تذکرہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ صائب نے اپنی بیاض میں اپنی پسند کے مطابق دو سو اشعار غنی منتخب کرکے درج کر لیے تھے، میر علاء الدولہ نے اپنے تذکرہ کے لیے غنی کے اشعار کا انتخاب کرتے وقت اس بیاض سے مدد بھی لی تھی، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ..... "اشعارش اول از بیاض مذکور وباقی از انتخاب دیوانش کہ مولف تذکرہ نمودہ واز دیگر تذکرہ ہا وسفینہ ہا مرقوم می شود۔"[1]

دوسری روایتوں کے ساتھ یہ روایت بھی مشہور ہے کہ ایک بار کسی دوست نے غنی سے صائب کے اس مصرعہ پر مصرعہ لگانے کو کہا کہ "کہ از لباسِ تو بوی کباب می آید۔" غنی نے یہ مصرعہ سنتے ہی مصرعۂ اول یوں دیا ؎

کدام سوختہ جاں دست زد بدامانت (غنی)
کہ از لباس تو بوی کباب می آید

اس دوست نے (جس کا نام معلوم نہیں ہوسکا) سن کر کہا کہ کیا اچھا ہوتا کہ ایک دیوان مشترک ایسا ہوتا جس کا ایک مصرعہ غنی کا ہو اور دوسرا صائب کا۔[2] لیکن خود دیوان صائب میں یہ مصرعہ یوں درج ہے ؎

مگر ز صحبتِ دلہای گرم می آئی
کہ از لباس تو بوی کباب می آید

---

1. تذکرۃ الشعراء، میر علاء الدولہ ص ۶۷ 2. ایران صغیر

(باقی)

طلاقِ ثلاثہ

از جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی

(۲)

غرض یہ کہ یہ روایت دو طریقے سے مروی ہے، اور دونوں طریقے اولاً تو صحیح نہیں ہیں، اگر اسے صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس میں وہ طریقہ زیادہ صحیح ہے، جس میں طلاق ثلاثہ کے بجائے طلاق البتہ لفظ ہے، اب اسے یا تو ثلث ہی پر محمول کیا جائیگا یا پھر اسے مجمل رکھکر اس کی نیت دریافت کیجائیگی، جو صورت بھی اختیار کی جائے، اس روایت اور دوسری احادیث نبوی، آثار صحابہ اور جمہور امت کے تعامل میں کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

اگر اس کو تین پر محمول کیا جائے اور پھر یہ بھی فرض کر لیا جائے جیسا کہ ابو صہبا کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوی میں تین طلاقیں ایک ہی شمار کیجاتی تھیں، تو پھر اس میں رکانہ کو پریشان ہونے کی ضرورت کیا تھی، جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ وہ بہت رنجیدہ ہوئے، اور عام روایتوں میں ہے کہ آپ نے ان کو قسم دے کر پوچھا کہ تم نے البتہ سے ایک ہی طلاق مراد لی تھی، تو انھوں نے قسم کھا کر کہا کہ ما اردت الا واحدۃ، آپ نے اس کے بعد کہا اچھا رجوع کر لو۔

ظاہر ہے کہ اگر عہد نبوی کا یہی معمول تھا، تو ان کو بغیر پریشانی کے یہ سمجھ لینا چاہیے تھا کہ ایک ہی طلاق پڑی، اور پھر اگر ایک مجلس کی طلاق ثلاثہ کو آنحضرت صلعم ایک ہی تصور فرماتے تھے تو آپ کو قسم دینے کی کیا ضرورت تھی کہ تم نے ایک کی نیت کی ہے یا دو کی یا تین کی، آپ کو فوراً ارشاد فرما دینا چاہیے تھا

کہ ایک ہی طلاق پڑی، امام نووی لکھتے ہیں:۔

فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم آللہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا بخدا
ما اردت الا واحدة فقال آللہ	تم نے ایک ہی کا ارادہ کیا تھا، انھوں نے
ما اردت الا واحدة فهذا دليل	کہا خدا کی قسم میں نے ایک ہی کا ارادہ
علی انه لو اراد الثلاث توقعن	کیا تھا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر
والا فلم یکن لتحلیفه معنی	انھوں نے تین کا ارادہ کیا ہوتا تو وہ
	تینوں طلاقیں پڑجاتیں، ورنہ پھر آپ کے
(شرح مسلم ص ۱)	قسم دینے کے کوئی معنی ہی نہیں رہ جاتے،

ممکن ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ پھر البتہ کے لفظ سے ان کی ایک ہی نیت تھی، تو پھر پریشان ہونے اور قسم کھانے کی کیا ضرورت تھی، تو اس بارے میں یہ بات ملحوظ رہے کہ جب بھی غیر مسنون طریقہ سے طلاق دی جاتی تھی تو آپ لوگوں کو اس سے باز رکھنے کے لیے غصہ کا اظہار فرماتے تھے، اور یہ طریقہ بھی غیر مسنون تھا، اس لیے کہ اگر کوئی شخص البتہ سے تین کی نیت کر لیتا تو تین ہی پڑجاتی، چنانچہ ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس طریقۂ طلاق سے بھی روکا ہے، حضرت علیؓ کا بیان ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا کہ ایک شخص نے البتہ کے لفظ سے طلاق دی ہے تو آپ نے ان الفاظ میں غصہ کا اظہار فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی آیات کو مذاق اور کھیل بناتے ہو، اور فرمایا

من طلق البتة الزمناه ثلثا	جو یکبارگی قطعی طلاق دے ڈالے
لا تحل له حتی تنکح زوجا غيره[1]	اس کے لیے اس کی بیوی اس وقت تک
	جائز نہیں جب تک کہ وہ دوسرا نکاح

[1] دار قطنی کتاب الطلاق، دار قطنی نے اس روایت کے ایک راوی اسمٰعیل بن ابی امیہ کے بارے میں اتنی جرح کی ہے کہ یہ ضعیف الحدیث ہیں لیکن ظاہر ہے کہ یہ جرح کسی روایت کو ساقط کرنے کے لیے کافی نہیں ہے،

اس لیے اس طلاق سے ان کو پریشانی ہونی چاہیے تھی کہ کہیں یہ تین نہ قرار دیدیجائے اور آپ کے قسم دینے کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ یہ لفظ مجمل تھا جس کا دار و مدار محض نیت پر تھا، اور دل کی بات دریافت کرنے کا اس سے زیادہ کیا موثر ذریعہ ہو سکتا تھا کہ ان سے قسم لے لیجائے،[1] بخلاف اس کے اگر تین والی روایت کو ترجیح دیجائے، خواہ عدد کی تصریح کے ساتھ یا کلمات کی تکرار کے ساتھ تو اس میں قسم کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی،

دوسری روایت اب اس سلسلہ کی دوسری روایت ملاحظہ ہو، اس روایت کے جو الفاظ ابوداؤد میں منقول ہیں، وہ اوپر نقل ہو چکے ہیں، امام مسلم نے اس کو تین واسطوں سے نقل کیا ہے، ہم یہاں تینوں واسطوں سے یہ روایت نقل کرتے ہیں،

اس روایت کے راوی اول دو ہیں، اسحاق بن ابراہیم اور محمد بن رافع، ان دونوں نے اپنے اپنے شیخ سے روایت کی ہے،

پہلی روایت اسحاق بن ابراہیم اور محمد بن رافع نے اپنے شیخ عبد الرزاق بواسطہ معمر روایت کی ہے کہ طاؤس کے لڑکے بیان کرتے ہیں کہ ان کے والد طاؤس حضرت ابن عباسؓ کے یہ روایت کرتے تھے کہ

کان الطلاق علی عهد رسول اللہ	عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی کے
صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وسنتین	دوسرے برس تک تین طلاق ایک شمار
من خلافة عمر طلاق الثلاث	کیجاتی تھی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس معاملہ
واحدة فقال عمر بن الخطاب	(یعنی طلاق) میں لوگوں کو صبر سے کام لینا
ان الناس قد استعجلوا فی امر	چاہیے تھا، اس میں عجلت کرنے لگے ہیں،

[1] اسی بنا پر بعض ائمہ کا مسلک ہے کہ طلاق کنایہ میں قسم لینی چاہیے، اور غالباً اسی روایت کی بنا پر بعض ائمہ اس کو طلاق قطعی شمار کرتے ہیں، اور بعض ائمہ مثلاً امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور احمد بن حنبل نیت دریافت کرکے پھر فیصلہ کرتے ہیں۔

قد کانت لهم فیه اناۃ فلو امضیناہ	کاش ہم اس کو نافذ کر سکتے، چنانچہ
علیهم فامضاہ علیهم	انھوں نے اسے نافذ ہی کر دیا،

دوسرا واسطہ

پھر یہی روایت اسحٰق بن ابراہیم اپنے شیخ روح بن عبادہ سے بواسطہ ابن جریج اور ابن رافع اپنے شیخ عبد الرزاق سے بواسطہ ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ طاؤس خود بیان کرتے ہیں کہ

ان ابا الصهباء قال لابن عباس	ابو صہبا نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ
اتعلم انما کانت الثلاث تجعل	کیا آپ جانتے ہیں کہ یکبارگی دی گئی تین
واحدۃ علی عهد النبی صلی اللہ	طلاقیں عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد
علیه وسلم وابی بکر وثلاثا من امارۃ	فاروقی کے تین ابتدائی سالوں میں ایک
عمر فقال ابن عباس نعم	ہی شمار ہوتی تھیں حضرت ابن عباسؓ نے

فرمایا کہ ہاں ٹھیک ہے، مجھے علم ہے۔

اس روایت میں طاؤس نے یہ نہیں بیان کیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایسا بیان کیا ہے، بلکہ جب ابو صہبا نے یہ دریافت کیا کہ "آپ کو علم ہے کہ ایسا تھا، تو انھوں نے کہا ہاں، اوپر کی روایت میں یہ ذکر تھا کہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت کے دو سال تک ایسا تھا، اور اس میں ذکر ہے کہ تین سال تک،

تیسرا واسطہ

تیسری روایت صرف ابن ابراہیم سے مروی ہے، اس میں انھوں نے اپنے متبحر شیخ سلیمان ابن حرب سے یہ روایت نقل کی ہے، سلیمان کے اوپر کے راوی ایوب سختیانی اور ابراہیم بن میسرہ[1] اور حماد بن زید ہیں، یہ طاؤس سے روایت کرتے ہیں کہ

ان ابا الصهباء قال لابن عباس	ابو صہبا نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ
هات من هناتک الم یکن الطلاق	اپنی کچھ نادر معلومات بیان کیجئے، کیا عہد نبوی

[1] اس میں ابن طاؤس کا ذکر نہیں ہے۔

الثلاث علی عهد رسول اللہ	اور عہد صدیقی میں ایک ساتھ دی گئی
صلی اللہ علیه وسلم وابی بکر واحدۃ	تین طلاقیں ایک نہیں سمجھی جاتی تھیں ابن عباس
فقال قد کان ذالک فلما کان	نے فرمایا کہ ہاں ایسا ہی تھا، مگر جب
فی عهد عمر تتابع الناس فی	حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ کثرت سے تین
الطلاق فاجازہ	طلاق ایک ساتھ دینے لگے تو انھوں نے اسکو نافذ کر دیا،

اوپر کی طرح اس روایت میں بھی یہ ذکر ہے کہ ابن عباسؓ کو ابو صہبا نے یہ سوال کرکے یاد دلایا کیا عہد نبوی اور عہد صدیقی میں تین طلاقیں ایک نہیں تھیں؟ پھر اس روایت میں ایک لفظ اور قابل غور ہے وہ ہے ہات ہناتک امام نووی نے اس لفظ کی تفسیر یہ کی ہے،

والمراد من هناتک اخبارک	ہناتک سے مراد یہ ہے کہ اپنی نادر
وامورک المستغربة	معلومات کو سامنے لائے،

حضرت ابن عباسؓ کو ابو صہبا، کا طلاق ثلاثہ کے بارے میں عہد نبوی کا تعامل یاد دلانا ہی کیا کم تعجب خیز تھا کہ اب وہ ابن عباسؓ سے یہ فرمائش کر رہے ہیں کہ ذرا اپنی "نادر معلومات" سامنے لائیے، ابن عباسؓ جو کتاب و سنت کے بارے میں پورے ممالک اسلامیہ کے مرکز نظر تھے، جن کے علم پر حضرت عمرؓ تک اعتماد کرتے تھے، ان کو ایک معمولی شخص جس کے سواد علم کا بھی پتہ نہیں، اس کا دینی معاملات میں حضرت ابن عباسؓ کو اس انداز سے مخاطب کرنا جو کسی شیخ اور بزرگ کا ہو، اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز ہے،

پھر ابو صہبا اگر یہ حضرت ابن عباسؓ کے غلام ہیں تو ان کو نسائی نے ضعیف کہا ہے، اور دوسرے ہیں تو وہ مجہول ہیں، بعض روایات میں دوسرا نام بھی آتا ہے، پھر یہی روایت ابوداؤد میں ایک دوسرے واسطہ سے ہے جس میں یہ بھی ذکر ہے کہ یہ طلاق ثلاثہ جو عہد نبوی میں ایک شمار

ہوئی تھی اور حضرت عمرؓ نے جسے تین قرار دیا، وہ اس عورت سے متعلق ہے، جس سے شوہر کی یکجائی نہ ہوئی ہو (غیر مدخول بہا) اور اس روایت کے راوی بھی قریب قریب وہی ہیں جو مسلم کی تیسری روایت کے ہیں، یعنی حماد بن زید، ایوب سختیانی وغیرہ،

اب قابل غور بات یہ ہے کہ اگر اس روایت کو مطلق رکھا جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں،

ایک تو مطلق طلاق ثلاثہ کو خواہ مدخول بہا سے متعلق ہو یا غیر مدخول بہا سے، عہد نبوی میں ایک سمجھا جاتا تھا، تو یہ صحیح نہیں ہے، اور اگر اس سے مراد مدخولہ بیوی لیجائے تو اوپر کی روایات سے اور خود ابن عباسؓ کی روایت سے اس روایت کا اختلاف ہو جاتا ہے، اور اگر اس سے مراد غیر مدخولہ عورت لیجائے تو بھی ابن عباسؓ کے مسلک کے یہ خلاف ہے، اس لیے کہ غیر مدخولہ کو طلاق ثلثہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کو عدد کی تصریح کے ساتھ تین طلاقیں دیجائیں، یعنی یہ کہا جائے تجھے تین طلاق ہے، تو اس میں ابن عباسؓ کا مسلک وہی ہے جو مدخولہ کے بارے میں ہے، اور اگر تکرار الفاظ کے ساتھ مثلاً یہ کہا جائے کہ طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے، تو اس میں ان کا مسلک یہ ہے کہ ایک طلاق کے بعد عورت بائن ہو جائے گی، دوسری تیسری طلاق کا شوہر کو حق ہی باقی نہیں رہتا،

مختصر یہ کہ جو صورت اختیار کیجائے، یہ روایت اپنی جگہ درست نہیں ہوتی،

اوپر اس روایت کے تمام واسطوں کی جو تفصیل کی گئی ہے، ان کو سامنے رکھیے تو اس حدیث کے مضطرب ہونے میں کوئی شبہہ باقی نہیں رہ جاتا، اس روایت کو عام محدثین نے شاذ اور مضطرب کہا ہے، شاذ اس لیے کہ ابن عباسؓ کے صرف ایک شاگرد طاؤس روایت کرتے ہیں، دوسرے ان کے شاگرد اس کے خلاف روایت کرتے ہیں، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، اور مضطرب اسلیے کہ نیچے کے ہر راوی کا بیان جدا جدا ہے، حالانکہ آخری راوی طاؤس سب میں مشترک ہیں، تو پھر ان میں سے طاؤس کے کس بیان کو صحیح سمجھا جائے، اور کسے غلط، قرطبی لکھتے ہیں:

وفیه مع الاختلاف علی ابن عباس
في لفظه اضطراب وظاهر سياقه
یقتضی النقل عن جمیعهم ان معظمهم
کانوا یرون ذالك والعادة
في مثل هذا ان یفشو الحکم
وینتشر فکیف واحد عن واحد
قال فهذا الوجه یقتضی التوقف
عن العمل بظاهره ان لم یقتض
القطع ببطلانه[1]

اس روایت سے ابن عباسؓ پر اس الزام کے ساتھ کہ ان کے فتاوے ایک ہی معاملہ میں مختلف ہوتے تھے، یہ خرابی بھی ہے کہ اس کے الفاظ میں اضطراب موجود ہے، ظاہری طور پر اس روایت کا اقتضا تو یہ ہے کہ اس کو صحابہ کی بہت بڑی تعداد سے منقول ہونا چاہیے تھا، کیونکہ عادۃً اس طرح کے معاملات ہر خاص و عام کو معلوم ہو جاتے ہیں، لیکن ایسا نہیں ہے تو یہ قابل غور بات ہے کہ ایسا کیوں ہے کہ ایک راوی (طاؤس) محض ایک صحابی (یعنی ابن عباسؓ) سے اسے بیان کرتے ہیں، اس بنا پر اس روایت کو بالکل باطل قرار نہیں دیا جا سکتا تو کم از کم اس پر عمل تو موقوف ہی کرنا پڑیگا،

بالکل یہی رائے ائمۂ جرح و تعدیل محدثین امام احمد، یحییٰ بن معین، یحییٰ بن سعید القطان، علی ابن المدینی وغیرہ کی ہے، کہ جب کوئی ایک منفرد راوی کچھ روایت کرتا ہو، اکثریت اس کے خلاف روایت کرتی ہو، تو گو وہ ثقہ کیوں نہ ہو اس کی روایت قابل وثوق نہیں سمجھی جائے گی، یا کم از کم اس میں توقف کیا جائے گا،[2]

---

[1] فتح الباری ج ۹ ص ۳۱۸ [2] کتاب الاشفاق علی حکم الطلاق زاہد الکوثری

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس روایت پر یہی اعتراض کرتے ہیں[۱]، قاضی اسماعیل احکام القرآن میں لکھتے ہیں: طاؤس نے اپنے علم و فضل کے باوجود بہت سی نادر اور شاذ روایتیں کی ہیں، ان ہی میں سے یہ روایت بھی ہے۔ ایوب سختیانی جو اس روایت کے راوی بھی ہیں، وہ طاؤس کی غلطیوں پر تعجب کیا کرتے تھے۔ اس روایت کے بارے میں ابن عبد البر ان کی رائے نقل کرتے ہیں۔

شذ طاؤس فی هذا الحدیث	طاؤس اس روایت میں منفرد ہیں،

اسی طرح جوزجانی نے بھی لکھا ہے کہ میں نے اس کی اصلیت نہیں پائی،

بیہقی لکھتے ہیں، یہ حدیث ان احادیث میں ہے جن میں امام بخاری اور مسلم کا اختلاف ہے، امام بخاری نے اسے اپنی کتاب میں اس لیے نقل نہیں کیا کہ اس سلسلہ کی دوسری تمام روایتیں ابن عباسؓ سے اس کے خلاف مروی ہیں[۲]۔

ابن رجب لکھتے ہیں کہ اہل مکہ طاؤس کی شاذ روایتوں پر نکیر کیا کرتے تھے۔ پھر لکھتے ہیں:

متی اجمع الامة علی اطراح العمل	جب پوری امت نے ایک حدیث پر عمل کرنا
بحدیث وجب اطراحه وترك	چھوڑ دیا ہے تو ضروری ہے کہ اس کو بحث
العمل به (اعلاء ص ۵۳۲)	میں لانا اور عمل کرنا بھی چھوڑ دینا چاہیے

اوپر جمہور امت کی رائے نقل کیجا چکی ہے، چند رائیں اور ملاحظہ ہوں۔ ابن رجب لکھتے ہیں:

لا نعلم احدا من الامة خالف	ایک مختصر سی جماعت کے علاوہ ہم کو علم نہیں
مخالفة ظاهرة ولا حکما ولا قضاء	کہ اس کی ظاہری مخالفت کسی نے کی ہے اور
وعلما ولا افتاء ولم یقع ذالك	نہ اس کے خلاف کسی حکم اور فیصلہ کا ہمیں
الا من نفر یسیر جدا وقد انکر	علم ہے، اور نہ ہی کوئی علم و افتا اس کے خلاف ہے

۱؎ کتاب الاشفاق علی حکم الطلاق زاہد الکوثری بحوالہ المغنی لابن قدامہ ۲؎ بیہقی ج ۷، ص ۳۳۷

علیهم من عاصرهم غایة الانکار	جن چند آدمیوں نے اس مسئلہ میں جمہور امت
وکان اکثرهم یستخفی بذالك ولا	کے خلاف رائے دی ہے، ان پر ان کے معاصر
یظهره فکیف یکون اجماع الامة	علماء نے بڑی شدید نکیر کی ہے اور ان کی
علی اخفاء دین الله	اکثریت خود اس مسئلہ میں اپنی رائے کو ظاہر
	کرنا پسند نہیں کرتی تھی بلکہ اسے چھپاتی تھی تو
	پھر ایسی رائے پر اجماع کیسے ممکن ہے،

یہ آخری جملہ کہ "اس صورت میں اجماع کیسے ممکن ہے"، حافظ ابن قیم کا جواب ہے جنھوں نے لکھا ہے کہ طلاق ثلاثہ کو ایک سمجھنے پر اجماع ہے،

جب پوری امت اور خود ابن عباسؓ کا تعامل اس کے خلاف ہے تو اس صورت میں ان کی اس ایک روایت کو دیکھا جائے یا ان کے تعامل کو دیکھا جائے، اگر ان کے تعامل کو دیکھا جائے تو یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ ابن عباسؓ اپنی ہی روایت میں عہد نبوی کا تعامل تو کچھ بتائیں اور فتویٰ اور دیں اور فیصلہ کچھ اور کریں، ابن منذر نے بالکل صحیح کہا ہے:

فغیر جائز ان یظن بابن عباس	یہ گمان کرنا جائز نہیں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ
ان یحفظ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم	نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت
شیئا ثم یفتی بخلافه[۱]	کریں اور پھر فتویٰ اس کے خلاف دیں،

پھر یہ سوچیے کہ عہد نبوی کے تعامل کے خلاف حضرت عمرؓ نے طلاق ثلاثہ کے نفاذ کا فیصلہ جب پہلی بار کیا ہوگا تو یہ ناممکن تھا کہ صحابہ اس پر خاموش رہ جاتے، جبکہ وہ معمولی معمولی باتوں پر حضرت عمرؓ سے اختلاف کرتے اور اس پر آخر وقت تک قائم رہتے تھے، ایسی صورت میں یہ بات سوچی

۱؎ معالم السنن ج ۲ ص ۲۳۷

نہیں جاسکتی کہ وہ سنت نبوی میں اتنا بڑا تغیر کردیں، اور کوئی آواز نہ اٹھے، اوپر متعدد مسائل کا ذکر آچکا ہے، مثلاً فدک کا مسئلہ، سواد عراق کی زمینوں کی تقسیم کا معاملہ وغیرہ، ان میں صحابہ نے حضرت عمرؓ سے شدید اختلاف کیا، اور بعض صحابہ آخر وقت تک اس پر جمے رہے، حالانکہ ان میں سے کوئی فیصلہ کتاب اللہ اور سنت نبویؐ کے خلاف نہیں تھا، مگر غلط فہمی کی بنا پر وہ اسے خلاف سمجھ بیٹھے تھے، اس لیے وہ اپنی رائے پر قائم رہے،

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تقریباً پچاس مسئلوں میں تمام صحابہ سے منفرد ہیں، بہت سے مسائل میں انھوں نے شک پیدا کیا اور ان کے مختلف اقوال نے ان میں مزید شبہہ پیدا کردیا، اور اکثر مسائل میں تو ان کے رجوع کرلینے کی روایتیں بھی ہیں، ان ہی مشکوک مسائل میں طلاق ثلثہ کا مسئلہ بھی ہے،[1]

شاہ صاحبؒ کا مقصد یہ ہے کہ جن مسائل میں مجتہدین امت نے ان سے اتفاق نہیں کیا ہے اُن میں خود انکے مختلف اقوال ہیں، اس لیے وہ مسائل مشتبہ ہوجاتے ہیں، اور پھر انھوں نے بہت سے مسائل میں رجوع بھی کرلیا ہے، اور طلاق ثلثہ ان ہی مسائل میں ہے، جن میں ان کی مختلف رائیں ہیں، اس لیے اس میں بھی ان کی رائے مشتبہ ہے،

اس تفصیل کے بعد اس روایت کے بارے میں کسی توجیہ کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، لیکن چونکہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس روایت کو جگہ دی ہے، اس لیے بالکلیہ اس روایت کو موضوع قرار نہیں دیا جاسکتا، علمائے محدثین نے اس روایت کو دوسری روایات کے مطابق بنانے کے لیے متعدد توجیہیں کی ہیں، مگر ان میں دو تین توجیہیں نقل کیجاتی ہیں،

اس روایت کو بھی رکانہ کی روایت کی طرح طلاق ثلثہ کے بجائے طلاق البتۃ پر محمول کیا جائے

[1] ازالۃ الخفا ج ۲ ص ۸۳

اس کے لیے دو قرینے موجود ہیں:

۱۔ ایک تو یہ کہ ابن عباسؓ کے واسطہ سے رکانہ کے طلاق کا جو واقعہ منقول ہے، اس میں لفظ البتۃ ہے، ایسی صورت میں ان کی بقیہ دونوں روایتوں سے کوئی تعارض نہیں رہتا، اور دوسری احادیث سے بھی انطباق ہوجاتا ہے،

۲۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ محاورہ میں البتۃ اور ثلاث دونوں کو ایک معنی میں بولتے تھے، اس لیے ممکن ہے کہ راوی نے البتۃ کو ثلث پر محمول کرکے روایت کردی ہو، چنانچہ امام بخاریؒ نے باب تو قائم کیا ہے طلاق ثلث کا اور اس میں روایتیں دونوں طرح کی لائے ہیں، نسائی نے بھی البتۃ کو ثلاث پر محمول کیا ہے، اور اسی بنا پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر اس نے مطلقاً البتۃ کا لفظ کہا ہو اور نیت ایک کی نہ کی ہو تو اس کی بیوی کو تین طلاق بائن پڑ جائے گی،

اس توجیہ کی روشنی میں اس روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ عہد نبویؐ میں لوگوں سے اس صورت میں ان کی نیت دریافت کی جاتی تھی، مگر بعد میں جب اس میں بے احتیاطی شروع ہوئی تو حضرت عمرؓ نے نیت کا سوال کیے بغیر اس کو تین طلاق قرار دیا، چنانچہ ایک شخص نے حیض کی حالت میں لفظ البتۃ سے طلاق دی، تو آپ نے اس کی بیوی کو مطلقہ قرار دیدیا، انھوں نے ایسا سیاستہً اور مصلحتاً نہیں کیا، بلکہ ان کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد موجود تھا جس کا ذکر اوپر آچکا ہے کہ آپ نے لفظ البتۃ یعنی قطعی طلاق دینے والوں کے لیے فرمایا تھا کہ جو شخص لفظ البتۃ سے طلاق دے گا، ہم اس کو تین طلاق قرار دیں گے،

۲۔ دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ اس روایت میں طلاق ثلثہ سے مراد عدد کی تصریح نہیں[1]

[1] عام طور پر محدثین اتنی ہی توجیہ کرتے ہیں، مگر راقم نے اپنی علمی کم سوادی کے باوجود آگے اس میں اپنی طرف سے کچھ اضافہ کیا ہے، امید ہے کہ اہل علم اس سلسلہ میں اپنی رایوں سے مطلع کریں گے۔

بلکہ الفاظ کی تکرار مراد ہے۔[1] مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ تجھ کو طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے، اب اس سے اس کی مراد تین طلاق بھی ہو سکتی ہے، اور اس سے مقصود تاکید بھی ہو سکتی ہے، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طلاق دینے والے سے دریافت کر لیا کرتے تھے کہ اس سے اس کی مراد کیا ہے، مگر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب باوجود تنبیہ کے لوگ اس طریقۂ طلاق سے باز نہیں آئے، پھر عہد نبوی کی طرح لوگوں میں پہلی سی سلامت روی اور سچائی بھی باقی نہیں رہ گئی تھی، اس لیے محض لوگوں کے کہنے پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا تھا۔ بلکہ ظاہری طور پر جو کچھ پیش آئے، اس پر فیصلہ کرنا زیادہ مناسب تھا، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار ناگواری کے باوجود ایک مجلس کی طلاق ثلاثہ کو ضرورۃً نافذ فرما دیا تھا، اسی طرح حضرت عمرؓ نے بھی تکرار الفاظ کی صورت کو بھی اسی پر محمول کیا، اور پھر آپ کا وہ ارشاد بھی حضرت عمرؓ کے پیش نظر تھا، کہ طلاق کے معاملہ کو بہر صورت سنجیدگی پر محمول کیا جائے گا۔ یہ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ منشائے نبوی کے عین مطابق کیا، انھوں نے کسی بدعت کا ارتکاب نہیں کیا، جیسا کہ بعض کم سواد کہتے ہیں،

۳۔ تیسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لوگ تین طلاق دینے میں جلد باز نہیں تھے، بلکہ عام طور پر ایک مجلس میں ایک ہی طلاق دیا کرتے تھے، تین طلاق ایک مجلس میں کم ہی دیا کرتے تھے،[2] لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ دھڑلے سے ایک مجلس میں تین طلاق دینے لگے تو انھوں نے اس کو باقاعدہ نافذ کر دیا، اس صورت میں بھی حضرت عمرؓ نے کوئی نئی بات نہیں کی، بلکہ جو حکم کہ عہد نبوی میں شاذ و نادر دیا جاتا تھا، اس لیے کہ اس کی ضرورت محدود تھی، اب اسکی

---

[1] یہ توجیہ ابو العباس ابن شریح کی طرف منسوب ہے، امام شعبی کی بھی یہی رائے ہے، اس توجیہ کے لیے معالم السنن خطابی ج ۲، فتح الباری ج ۹، سنن بیہقی، نووی وغیرہ دیکھیے [2] چنانچہ عہد نبوی میں طلاق کے درجنوں واقعے پیش آئے اور ان سب میں طہر میں طلاق دینے کا ذکر ہے، صرف دو چار واقعے کیبارگی تین طلاق دینے کے ملیں گے،

ضرورت عام ہوئی، تو اس حکم کو بھی عام کر دیا گیا، چنانچہ حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں کہ جس چیز میں لوگوں کو صبر اور انتظار کا حکم دیا گیا تھا، اس میں وہ لوگ جلدی کرنے لگے، تو گویا اس روایت میں حکم کی تبدیلی کا نہیں بلکہ اختلافِ احوال کا ذکر ہے،

ان توجیہات کے علاوہ راقم کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ جس طرح عہد نبوی میں نظام حکومت کی باقاعدہ تنظیم نہیں ہوئی تھی اور نہ مختلف عہدوں کی تقسیم ہوئی تھی، بلکہ آپ ہی کی ذات مبارک حاکم بھی تھی اور قاضی بھی، مفتی بھی تھی اور محتسب بھی، لیکن بعد میں ضرورت کے تحت آپ نے بھی اور آپ کے بعد حضرت صدیقؓ نے مختلف خدمتوں پر مختلف افراد کو مقرر کیا، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس ضرورت نے اور وسعت اختیار کی تو پھر ہر کام کے لیے الگ الگ شعبے اور عہدے مقرر ہوئے، مثلاً عہد نبویؐ اور عہد صدیقی میں عہدۂ قضا اور محکمۂ احتساب دونوں اسی شخص کے سپرد ہوتا تھا جو کسی مقام کا امیر ہوتا تھا، مگر عہد فاروقی میں زیادہ تر مقامات پر یہ دونوں کام الگ الگ اشخاص کے سپرد کیے گئے، اور بعض جگہ ایک ہی آدمی کے سپرد رہا، بالکل یہی حال بہت سے سیاسی، معاشی مسائل کا تھا، کہ عہد نبویؐ میں لوگ جس صحابی سے چاہتے تھے کوئی مسئلہ دریافت کر لیتے تھے اور وہ کتاب و سنت کی روشنی میں جو جواب دیتے تھے اس کے مطابق اس پر عمل کر لیا کرتے تھے، اس کے لیے باقاعدہ کوئی نظام نہیں تھا، اور نہ اشخاص مقرر تھے، مگر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جب انتظامی شعبوں کی تنظیم و تقسیم ہوئی تو انھوں نے اس پر بھی پابندی عائد کی اور اس کے لیے برابر صوبوں کے ذمہ داروں اور قاضیوں کو ہدایات جاری کرتے تھے، تاکہ ہر شخص اس ذمہ داری کو سنبھال لے بلکہ وہی لوگ مسائل میں رائیں دیں جو کتاب و سنت کی تشریح کے اہل ہیں، چنانچہ جابیہ کے مشہور خطبہ میں انھوں نے اعلان کیا تھا کہ

جو شخص قرآن سیکھنا چاہے وہ اُبی کے پاس جائے، جو وراثت کے مسائل دریافت کرنا چاہے

وہ زید کے پاس جائے اور جو فقہ کے مسائل دریافت کرنا چاہے وہ معاذ کے پاس جائے،

اسی طرح انھوں نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو جو ہدایات دی تھیں وہ اسی قبیل کی چیز تھی، اسکے علاوہ جس مسئلہ میں ان کو ذرہ بھر اختلاف کا خوف ہوتا تھا، اس کے لیے کتاب و سنت کی ہدایت اور صحابہ کے مشورہ کی روشنی میں ایک قاعدہ اور ضابطہ مقرر کر دیتے تھے، چنانچہ غسل جنابت، تکبیر جنازہ کی تعیین، شرابی کی سزا وغیرہ کا انھوں نے ایک قاعدہ مقرر کیا، اس کے علاوہ اور بہت سے مسائل میں بھی انھوں نے ضابطہ مقرر کیا،

واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے سلسلے میں جو بے احتیاطی عہد نبوی اور عہد صدیقی میں خال خال کہیں کہیں تھی، وہ عہد فاروقی میں عام ہو گئی، اور اسی کے ساتھ عہد نبوی میں طلاق کے سلسلہ میں جو فیصلے کیے گئے ان کا منشا نہ سمجھنے کی وجہ سے لوگوں میں کچھ غلط فہمی بھی تھی، چنانچہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ ایک شخص نے یکبارگی حیض کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدیا، اور پھر حضرت عمرؓ سے اس نے اس کا حکم دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا کہ تم اب رجعت نہیں کر سکتے، تو اس نے کہا کہ ابن عمرؓ نے تو حیض کی حالت میں طلاق دی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجعت کا حکم دیا تھا، حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہاں انھوں نے اپنا حق باقی رکھا تھا اور تم نے ضائع کر دیا،

اسی طرح مباشرت سے پہلے طلاق دینے کا رواج عہد نبوی اور عہد صدیقی میں بالکل نہیں تھا[1]، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اس سلسلہ میں بھی بے احتیاطی شروع ہو گئی تھی، اور لوگ ایسی بیوی کو بھی تین طلاق دینے لگے تھے، چنانچہ ان کے سامنے جب اس طرح کا معاملہ پیش آیا تھا تو وہ مرد کو عورت سے جدا بھی کر دیتے تھے، اور اسی کے ساتھ سزا بھی دیتے تھے، بیہقی میں ہے کہ

---

[1] چنانچہ عبد اللہ بن زبیر، ابو ہریرہؓ اور ابن عباسؓ کے سامنے پہلی بار غیر مدخولہ کا معاملہ پیش آیا، تو ابن عباسؓ نے ابو ہریرہؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ جاءتك معضلة افته يا ابا هريرة

وکان اذا اتی به اوجعه[1] — جب ان کے سامنے غیر مدخولہ کی طلاق کا معاملہ پیش ہوتا تھا تو سزا بھی دیتے تھے،

(ج، ص ۳۳۴)

ان وجوہ کی بنا پر انھوں نے اس سلسلہ میں امرا اور قضاۃ کو مخصوص ہدایات بھیجی ہونگی اور اس پر باقاعدہ عمل درآمد کرایا ہوگا، تاکہ کتاب و سنت کے مقرر کردہ حدود کے مطابق لوگ طلاق دیں، اور عہد نبوی کے فیصلوں کے بارے میں لوگوں کو کوئی غلط فہمی باقی نہ رہے، چنانچہ ابو نعیم کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان کو دوسری ہدایات کے ساتھ یہ ہدایت بھی بھیجی کہ

من قال انت طالق ثلاثا فهي ثلث[2] جس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھکو تین طلاقیں ہیں تو تین ہو جائیں گی،

اس میں مدخولہ اور غیر مدخولہ کی کوئی تفریق نہیں کی ہے

مختصر یہ کہ حضرت عمرؓ نے عہد نبوی کے فیصلہ میں کوئی تبدیلی نہیں کی، بلکہ باقاعدہ دستوری شکل دے کر اس کو نافذ کر دیا، چنانچہ اس روایت کے الفاظ سے بھی یہ پتہ چلتا ہے کہ فامضاه عليهم تو انھوں نے لوگوں پر تین طلاق کو نافذ کر دیا، امضاء کا معنی ہی کسی فیصلہ کو نافذ کرنے کو کہتے ہیں، اور یہ نفاذ بالکل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشاء کے مطابق تھا، اور اس میں آپ کا کوئی دوسرا معمول تھا، ہی نہیں، اسی لیے تمام صحابہ، تابعین اور خاص طور پر ائمۂ اربعہ اس پر متفق رہے، ورنہ جن معاملات میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مختلف تھا، اس میں حضرت عمرؓ کے کسی خاص معمول کو اختیار کرنے اور اس کے نفاذ کو عام صحابہ، تابعین اور ائمۂ اربعہ سب نے متفقہ طور پر تسلیم نہیں کیا ہے، چنانچہ بیس رکعت تراویح، جمع بین الصلوٰتین وغیرہ کے بارے میں انھوں نے احکام بھیجے، مگر اس پر نہ تو عام صحابہ متفق ہو سکے اور نہ ائمۂ اربعہ، کیونکہ اس میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا طرز عمل ایسا ہی اختیار فرمایا تھا،

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ وہ کوئی نیا فیصلہ نہیں، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی ایک معمول پر بھی لوگوں کو لانا چاہتے تھے یا کوئی بالکل نیا معاملہ پیش آجاتا تھا، اور اس کا کرنا ضروری ہوتا تھا، تو اس طرح کے تمام مواقع

---

[1] ج، ص ۳۳۴ [2] اعلاء السنن ج ۱۱، ص ۱۲۱

پر وہ صحابہ سے مشورہ لیتے تھے، کتاب و سنت پر بار بار غور کرتے تھے، چنانچہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ سوادِ عراق کی زمین کی تقسیم، غسل جنابت وغیرہ میں انھوں نے مشورہ کیا، حتی کہ بعض مسئلوں میں وہ ایک فیصلہ کرتے، پھر اس سے رجوع کر لیتے تھے، چنانچہ وہ کلالہ کے مسئلہ میں زندگی بھر پریشان رہے، قسطلانی نے دادا کی وراثت کے بارے میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مختلف رائیں قائم کیں، عین وفات کے وقت صحابہ سے فرمایا کہ میں نے اس سلسلہ میں ایک تحریر لکھی تھی، اس کو مٹا دیا، آپ لوگ خود فیصلہ کریں، دوسرے مسائل میں بھی ان کا یہی حال تھا، اس صورت میں یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ ایک ایسے مسئلہ کے بارے میں جو عہد نبوی اور عہد صدیقی دونوں میں متفق علیہ رہا ہو، فیصلہ کرتے ہیں، اور نہ تو صحابہ سے مشورہ کرتے ہیں اور نہ کسی صحابی کا ان سے اختلاف ہی ثابت ہوتا ہے،

یہ بات کسی طرح ذہن میں نہیں آتی، پھر یہ بات بھی عجیب ہے کہ جس معاملہ کی صورت عہد نبوی سے عہد صدیقی اور ابتدائے عہد فاروقی تک کچھ رہی ہو، اور اس میں حضرت عمرؓ تبدیلی کر رہے ہوں اور اس کا علم عام صحابہ کو نہ ہوا ہو حتی کہ حضرت ابن عباسؓ کو بھی یہ بات اس وقت یاد پڑی جب ابو صہبا اس کو یاد دلاتے ہیں، ان پہلوؤں کو سامنے رکھکر اس مسئلہ پر غور کیا جائے تو امید ہے کہ یہ مسئلہ بڑی آسانی سے ذہن نشین ہو جائے گا،

آخر میں ایک بات اور نوٹ کر لینے کے لائق ہے، وہ یہ کہ حافظ ابن قیمؒ نے یہ لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اس مسئلہ میں ندامت ہوئی اور انھوں نے اس سے رجوع کر لیا، یہ روایت انھوں نے خالد بن یزید کے حوالے سے نقل کی ہے جس کے بارے میں یحیٰی ابن معین کی رائے ہے کہ "اس شخص نے محض اپنے باپ ہی کی طرف جھوٹ منسوب کرنے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ صحابہ پر بھی جھوٹ بولا ہے"،

ابن معین فرماتے تھے کہ شام میں ایک کتاب ایسی ہے جسے دفن کر دینا چاہیے، وہ ہے خالد بن یزید کی کتاب الدیات، ابن عیینہ دس کے سامنے جب یہ کتاب پیش کی گئی تو اسے پھاڑ کر اس کا کاغذ لوگوں کو استعمال کرنے کو دیدیا،

پھر خالد کے والد یزید نے یہی نہیں کہ حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا بلکہ وہ اس وقت پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، تعجب ہوتا ہے کہ حافظ ابن قیم نے ایسی روایت پر اعتماد کیسے کیا، اور حضرت عمرؓ کی طرف یہ بات کیسے منسوب کر دی۔

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ

میرا سفر حج

از شاہ معین الدین احمد ندوی

بہ ایں پیری رہ یثرب گرفتم — نوا خواں از سرور عاشقانہ
چوں آں مرغے کہ در صحرا سر شام — کشاید پر بفکر آشیانہ

ادھر کئی سال سے برابر حج بیت اللہ کا ارادہ ہو رہا تھا، مگر کچھ ایسے موانع پیش آتے گئے کہ پورا نہ ہو سکا، اس سال اللہ تعالیٰ نے اس کی توفیق عطا فرمائی اور حج بیت اللہ اور بارگاہ نبویؐ کی حاضری سے مشرف فرمایا، ہر سال ہندوستان کے ہزاروں مسلمان حج کے لیے جاتے ہیں، ان میں بہت سے اہل علم و قلم نے سفرنامے بھی لکھے، چنانچہ اس وقت اردو میں بہت اچھے اچھے قدیم و جدید سفرنامے موجود ہیں جو ہر قسم کے مفید معلومات پر مشتمل ہیں، اس لیے اب کسی نئے سفرنامے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں،

لیکن بہت سے احباب و مخلصین کا جن میں کچھ ناظرین معارف بھی ہیں، بلیغ اصرار ہوا کہ سفرنامہ نہ سہی کم سے کم اس کی مختصر روداد ہی معارف میں لکھ دی جائے، کہ اسکے ناظرین کی بھی حرمین کی قلمی سوغات میں شرکت ہو جائے، اس لیے ان کی خواہش کی تعمیل کے لیے چار و ناچار رضامند ہونا پڑا، لیکن درحقیقت یہ کوئی سفرنامہ نہیں ہے بلکہ سفر کی مختصر روداد ہے، اور اس سفر اور خاص طور سے حرمین میں جو مشاہدات و تجربات ہوئے اور جو احوال و کوائف پیش آئے ان کے متعلق تاثرات ہیں، شاید اس میں کچھ باتیں ایسی مل جائیں جن سے ناظرین کے معلومات میں اضافہ ہو سکے،

راقم ۲۸ فروری کو اعظم گڑھ سے روانہ ہوا، بہت سے احباب و مخلصین نے اسٹیشن پر رخصت کیا،

پانچ دن اپنے وطن ردولی میں ٹھہر کر اپنے مختصر قافلہ کے ساتھ روانہ ہوا، میرے ساتھ میری بہن، میرے بھانجے اور داماد چودھری اویس احمد سلمہ، ایک اور قریبی رشتہ کی بہن اور ان کے داماد منور رشید انجینیر رانچی اور ان کی خادمہ تھی، اتفاق سے اس دن ردولی سے لکھنؤ جانے والی پسنجر ٹرین جس پر مجھے لکھنؤ جانا تھا تین گھنٹے لیٹ تھی، اور اندیشہ تھا کہ اگر اور لیٹ ہو گئی تو لکھنؤ سے جھانسی کی ٹرین جس میں سیٹیں بک تھیں نہ ملے گی، اس لیے ہم لوگ جیپ کے ذریعہ جو اسٹیشن سامان پہنچانے آئی تھی، روانہ ہوئے، مخدومی مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کو ٹرین کی پہلے اطلاع دے چکا تھا، اس لیے خیال تھا کہ وہ دریاباد اسٹیشن پر ضرور آئیں گے، ان کو فون کرا دیا کہ ہم لوگ جیپ سے جا رہے ہیں، اس لیے اسٹیشن پر انتظار نہ کریں، مگر پسنجر ٹرین زیادہ لیٹ نہ ہوئی، اور مولانا کے چھوٹے بھتیجے اور داماد اسی ٹرین سے لکھنؤ گئے تھے، چارباغ اسٹیشن پر ہم لوگوں سے ملے اور مولانا کی بیگم صاحبہ کے بھیجے ہوئے حلوا و تحائف پہنچا دیے. مولانا سے عزیزداری کا بھی تعلق ہے، اس لیے ان کی بیگم صاحبہ اور صاحبزادی بھی بہن سے ملنے کے لیے دریاباد اسٹیشن پر آئی تھیں، ان سب کی زحمت کا افسوس ہوا،

لکھنؤ اسٹیشن پر بہت سے اعزہ و احباب رخصت کرنے کے لیے آ گئے تھے، مولانا ابو العرفان ندوی مہتمم دار العلوم ندوۃ العلماء، مولانا محمد اویس نگرامی، ان کے صاحبزادے یونس سلمہ، نیاز احمد صاحب صدیقی، مولانا رضا فرنگی محلی، مولانا محمد میاں، مولانا حامد میاں، مولانا ابو الحسن علی علالت کی وجہ سے اس وقت رائے بریلی میں تھے، انھوں نے اپنے بھانجے اور بھتیجے محمد ثانی اور محمد رابع کو مکہ معظمہ، مدینہ منورہ اور جدہ کے عمائد کے نام تعارفی خطوط دیکر بھیجا تھا، وہ ان خطوط کو دینے کے لیے اسٹیشن پر آ گئے تھے، محمد اسلم صاحب رئیس لکھنؤ، منشی احترام علی مرحوم کے صاحبزادگان اشتیاق علی علوی اور افتخار علی، عبد الحفیظ صاحب صدیقی لکچرار شبلی کالج، اور ان کے والد عبد اللطیف صاحب صدیقی، چودھری فرید الحق اسسٹنٹ سکریٹری سنی وقف بورڈ، انکے علاوہ لکھنؤ، بارہ بنکی اور پیسار کے بہت سے اعزہ و احباب موجود تھے،

۷ ۱/۲ بجے شب کو جھانسی پسنجر روانہ ہوا، اور ۸ کی صبح کو بمبئی پہنچا، اسٹیشن پر ہمارے میزبان منشی عبد العزیز صاحب انصاری، مولانا محمد میاں فاروقی کے صاحبزادے سہیل فاروقی سلمہ اسسٹنٹ منیجر ٹاٹا کمپنی، سید شہاب الدین دیسنوی پرنسپل صابو صدیق ٹکنیکل انسٹی ٹیوٹ، عبد الرزاق صاحب قریشی رفیق انجمن اسلام ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، عزیزی خورشید سلمہ اور بہت سے لوگ موجود تھے، خیال تھا کہ عورتیں سہیل سلمہ کے یہاں ٹھہر جائیں گی اور مرد منشی عبد العزیز صاحب کے یہاں لیکن اسٹیشن پر انھوں نے اصرار کیا کہ فی الحال سب ان کے یہاں چلیں، بعد میں عورتیں سہیل صاحب کے یہاں چلی جائیں گی، اس لیے سہیل میاں سے معذرت کر کے ہم لوگ انصاری صاحب کے یہاں چلے گئے، بعد میں رائے قرار پائی کہ سب کا قیام ایک ہی جگہ مناسب ہے، الگ الگ قیام میں زحمت ہوگی، اس لیے انصاری صاحب ہی کے یہاں سب کا قیام رہا، اعظم گڈھ کے منشی محمد حنیف صاحب نے جن کا بمبئی میں بہت اچھا کاروبار ہے، ایک دن بڑی پرتکلف دعوت دی، مولوی مستقیم اعظمی بھی ہر طرح کی خدمت انجام دیتے رہے اور چلتے وقت زاد راہ ساتھ کیا،

بمبئی کا ایک ہفتہ کا قیام لوگوں سے ملنے ملانے اور سفر حج سے متعلق ضروری کارروائیوں کی تکمیل میں گذرا، بمبئی سے ہمارا قافلہ دو حصوں میں بٹ گیا، مغل لائن کی غلطی سے جس کا تذکرہ بعد میں آئے گا، میرا اور میری بہن اور بھانجے کے جہاز مختلف ہو گئے، میں اور میرے دو رفیق سفر ۱۳ مارچ کے اسلامی جہاز سے روانہ ہوئے اور میری بہن اور بھانجے ۱۵ر کے محمدی جہاز سے، مگر اسلامی جہاز بہت پرانا اور سست رفتار ہے، اب اس کی حیثیت مخضب بوڑھے کی ہو گئی ہے، بحر احمر میں کچھ تلاطم بھی تھا، اس لیے اسلامی جہاز کی رفتار اور بھی سست ہو گئی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ۱۲ دن میں یعنی ۲۴ مارچ کو جدہ پہنچا، اور محمدی جو اس کے دو دن بعد چلا تھا، ایک دن پہلے پہنچ گیا، جہاز کے رفقا میں جن سے زیادہ ربط ضبط رہا اعظم گڈھ کے قاضی احسن اللہ صاحب سابق لکچرار جمعیۃ انٹر کالج

نعمان انصاری صاحب ریٹائرڈ اکزیکیٹو انجینیر الہ آباد کارپوریشن، منصور صاحب الہ آبادی، حفیظ اللہ خاں
عرف نواب میاں بھوپالی، عبدالرؤف صاحب بھوپالی، حامد صاحب بھوپالی، مولانا طیب صاحب مدراسی،
مولانا ابو سلمہ شفیع بہاری، ڈاکٹر عبدالرحیم صاحب شیخوپورہ بہار، عبداللہ صاحب کنر بکیرانی کھیت، صباح الدین صاحب
کے خالو قمر الہدیٰ صاحب وکیل قابل ذکر ہیں، قاضی احسن صاحب امیر الحج تھے، انھوں نے بڑی خوبی سے
اپنا فرض انجام دیا، مولانا طیب صاحب اور تبلیغی جماعت کے دوسرے کارکن بڑی محنت اور مستعدی
سے حجاج کو مناسک حج کی تعلیم دیتے رہے، جن سے ان کو بہت فائدہ پہنچا، نماز بھی وہی پڑھاتے تھے،

راقم کو سمندر کی مرطوب ہوا موافق نہ ہوئی، اور جدہ پہنچنے سے تین چار دن پہلے نزلہ بخار میں مبتلا
ہوگیا، جس کا سلسلہ ایام حج تک برابر قائم رہا، جس وقت جدہ پہنچا، سینہ میں اس قدر تکلیف تھی کہ دو چار
قدم چلنے میں سانس پھولنے لگتی تھی، اسی حالت میں جدہ اترا، سدھاری اعظم گڈھ کے وہاج الحق صاحب
حکومتِ ہند کی جانب سے جدہ میں ٹریڈ کمشنر ہیں، ان کو میں خط لکھ چکا تھا، وہ سفارت خانہ کے عملہ کے ساتھ ہندوستانی
جہازوں کی آمد پر بندرگاہ پر موجود رہتے ہیں، محمدی جہاز جس سے میری بہن آئی تھیں، اسلامی جہاز سے
ایک دن پہلے پہنچ گیا تھا، وہاج الحق صاحب موجود تھے، ان کو معلوم ہوا تو دونوں کو اپنے یہاں لے گئے،
وہ لوگ ایک دن ٹھہر کر مکہ معظمہ روانہ ہوگئے، میں اسلامی جہاز سے دوسرے دن اترا، اس وقت بندرگاہ
پر کوئی شناسا نظر نہ آیا، لیکن کسٹم پہنچکر سفارت خانے کا پورا عملہ مل گیا، سب سے پہلے شہاب الدین صاحب فرسٹ سکریٹری
نے بڑھکر استقبال کیا، اور وہ اسی تک بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے اور ہر طرح کی مدد پہنچاتے رہے،
اس کی تفصیل آئندہ آئے گی، اس کے بعد مدحت کامل صاحب قدوائی سفیر اور وہاج الحق صاحب نظر آئے،
ان سب سے بھی مدد ملی، کسٹم سے فراغت کے بعد وہاج الحق صاحب نے اصرار کیا کہ آپ کی طبیعت ناساز ہے،
ایسی حالت میں فوراً سفر کرنا مناسب نہیں ہے، ایک دو دن آرام کرنے کے بعد مکہ معظمہ جائیے گا، چنانچہ
دو دن ان کے یہاں بالکل گھر کی طرح رہا، سکون ہونے کے بعد تیسرے دن مغرب سے کچھ پہلے مکہ معظمہ روانہ ہوا،

اور عشا کے قریب پہنچ گیا،

بمبئی ہی میں مجھکو بوہرہ رباط میں قیام کا اجازت نامہ مل چکا تھا، جو میرے بھانجے کے پاس تھا، وہ
مجھ سے پہلے پہنچ گئے تھے، لیکن اس وقت رباط اتنی بھر چکی تھی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی، بہت سے لوگ
برآمدوں اور شامیانوں میں مقیم تھے، اس لیے وہاں قیام کا کوئی سوال نہ تھا، اس وقت میرا پورا قافلہ
عبدالہادی سکندر صاحب معلم کے یہاں مقیم تھا، مگر ان کے یہاں بھی حاجیوں کی کثرت کی وجہ سے گنجائش
نہ رہ گئی تھی، میری آمد کی اطلاع مدرسہ صولتیہ میں بھی تھی، چنانچہ تبلیغی جماعت کے ایک کارکن سردار صاحب
میری تلاش میں ایک دن پہلے جدہ آئے تھے، میرے پاس مولانا محمد سلیم صاحب ناظم مدرسہ صولتیہ کے نام
علی میاں کا تعارفی خط موجود تھا، میں اس کو سردار صاحب کے ہاتھ مولانا سلیم صاحب کے پاس بھجوا چکا تھا،
اس لیے میں سیدھا مدرسہ صولتیہ پہنچا، مولانا محمد سلیم صاحب بڑے اخلاق سے پیش آئے، مگر یہاں بھی
میری ناتجربہ کاری سے اچھی قیام گاہیں سب بھر چکی تھیں، تاہم انھوں نے فوراً ایک کمرے کا انتظام کردیا،
جو اگرچہ پرانا تھا لیکن خاصا وسیع تھا، ضروریات کی تمام چیزیں اس میں موجود تھیں اور گذر بسر کرنے
کے لیے کافی تھا، اور معذرت کی کہ اگر ہفتہ ڈیڑھ ہفتہ پہلے ان کو معلوم ہو جاتا تو وہ کوئی اچھا کمرہ محفوظ
رکھتے، چنانچہ اسی وقت سب لوگ عبدالباری سکندر صاحب کے یہاں سے مدرسہ صولتیہ منتقل ہوگئے،
مولانا سلیم صاحب کی شخصیت بڑی دل آویز ہے، ان کا اور مدرسہ صولتیہ کا ذکر بعد میں آئے گا۔

مدرسہ صولتیہ کے قیام میں ایک نعمت غیر مترقبہ مل گئی، جس کا پہلے سے کوئی سان و گمان بھی نہ تھا،
یہ دولت تبلیغی جماعت کے سرگرم اور نامور کارکن افتخار فریدی صاحب مرادآبادی کی ذات تھی،
میں صرف ان کے نام سے واقف تھا، زیادہ شناسائی نہ تھی، مگر وہ اس طرح ملے کہ جیسے برسوں کے
گہرے تعلقات ہوں، ہر قدم پر ہر طرح کی مدد کرتے رہے اور میری حیثیت سے زیادہ میرا اعزاز و اکرام کیا،
ان سے طبیعت اس قدر مانوس ہوگئی تھی کہ میرا زیادہ وقت انہی کے پاس گزرتا تھا، کبھی کبھی ان کے ساتھ

کھانے اور ناشتے میں بھی شرکت ہو جاتی، اگر ان کا بس چلتا تو کھانا بھی اپنے ساتھ کھلاتے۔ ان کی تبلیغی سرگرمیوں کا تذکرہ بعد میں آئے گا، تبلیغی جماعت کے دوسرے ارکان مولانا سعید صاحب امیر جماعت مکہ معظمہ اور مولانا عبید اللہ صاحب بلیاوی سے بھی ملاقات ہوتی رہتی تھی،

حج کے پہلے سے کئی اچھے سفرنامے اور مناسک حج کی کتابیں زیر مطالعہ تھیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ پہلی مرتبہ کسی واقف کار کی رہنمائی کے بغیر حج کے تمام ارکان کی صحیح ادائیگی بہت دشوار رہی، کوئی نہ کوئی فروگذاشت ہو جاتی ہے، میں نے تمتع کی نیت کی تھی اس لیے عمرہ مولانا عبید اللہ صاحب کی رہنمائی میں کیا، عمرہ کے بعد ۸ ذی الحجہ کو منیٰ روانگی ہوئی، ابھی طبیعت پوری طرح صاف نہ ہوئی تھی، کہ پھر بخار آ گیا، بخار تو ایک شب کے بعد اتر گیا لیکن طبیعت کی خرابی کا سلسلہ برابر قائم رہا، اسی حالت میں منیٰ، مزدلفہ اور عرفات کے قیام و وقوف کے تمام مناسک ادا ہوئے۔ لیکن زیادہ چلنے پھرنے سے تنفس ہونے لگتا تھا، اس لیے ان مقامات کی حاضری سے محرومی رہی جن میں زیادہ پیدل چلنا یا ہجوم میں پھنسنا پڑتا تھا، اسی معذوری کی بنا پر ملک فیصل کے دربار میں جو منیٰ میں ہوتا ہے، شرکت نہ کر سکا اور ۱۲ کی صبح کو طواف زیارت کی نوبت آ سکی، اس موقع پر میں مولانا محمد اویس صاحب نگرامی کی اس ہدایت سے فائدہ اٹھایا کہ مستحبات اور نوافل کی فکر میں زیادہ نہ رہیے گا، ورنہ فرائض سے بھی ہاتھ دھونا پڑیگا،

یوں تو حرم شریف مدرسہ صولتیہ سے دور نہیں، لیکن ایک مریض کے لیے خاصہ فاصلہ ہے، اس لیے بیشتر نمازیں مدرسہ صولتیہ کی مسجد میں جو حدود حرم میں ہے، اور مدرسہ کے علما و مدرسین اسی میں نماز پڑھتے ہیں، میں بھی پڑھتا تھا لیکن مکہ معظمہ میں رہ کر حرم شریف کی جماعت سے غیر حاضری ایک بڑی محرومی تھی جس سے دل پر بڑی گرانی تھی،

ہر سال ہندوستانی سفارت خانے کی جانب سے ممتاز حجاج اور دوسرے عمائد کی جو دعوت ہوتی ہے وہ اس سال بوہرہ رباط میں ہوئی تھی، اس دعوت میں ملا طاہر سیف الدین صاحب کے بھائی

ملا صالح صلاح الدین صاحب سے ملاقات ہوئی، میں نے ان سے اپنی دشواری بیان کی، وہ نہایت شریف الطبع اور وسیع القلب انسان ہیں، انھوں نے بوہرہ رباط میں جگہ نہ ملنے پر بڑی معذرت کی، اور وعدہ کیا کہ جیسے ہی کوئی کمرہ خالی ہوگا وہ دیدینگے، چنانچہ حج کے ہفتہ عشرہ بعد انھوں نے ایک حصہ جس میں تین کمرے مع جملہ ضروریات تھے، دیدیا، کمرے کا پنکھا خراب تھا، نیا پنکھا لگوا دیا، اور رباط کے منتظمین کو ہدایت کر دی کہ مجھکو کسی قسم کی تکلیف نہ ہونے پائے، اس لیے حج کے آٹھ دس دن کے بعد ہم سب بوہرہ رباط میں منتقل ہو گئے، اور جب تک مکہ معظمہ میں قیام رہا نہایت آرام و آسایش کے ساتھ یہاں رہے، بوہرہ رباط مکہ معظمہ کی سب سے بہتر رباط ہے، اس کا انتظام بھی بہت عمدہ ہے، حرم سے بالکل قریب ہے، اس لیے یہاں آنے کے بعد حرم کی نمازوں میں پابندی سے حاضری ہونے لگی، فالحمد للہ علی ذالک

مکہ معظمہ میں ایک مہینہ سے زیادہ قیام رہا، ۲ مئی کو بس سے مدینہ طیبہ روانہ ہوا۔ راستہ میں کئی جگہ بس بگڑی، ایک مقام پر کھلے میدان ریگ کے فرش پر رات گذارنا پڑی اور ۲ مئی کو بعد عصر چلی ہوئی بس ۳ کو ظہر کے وقت مدینہ طیبہ پہنچی، میرے پاس رباط بھوپال اور اصطفا منزل میں قیام کے خطوط تھے، مگر یہاں بھی ناتجربہ کاری کی وجہ سے وہی غلطی ہوئی، جو مکہ معظمہ میں ہو چکی تھی، یعنی یہ خط پہلے بھیجدینے کے بجائے ساتھ لے گیا تھا، اس لیے ان دونوں رباطوں میں بھی اچھے کمرے بھر چکے تھے، بہر حال رباط بھوپال میں ایک مختصر کمرہ مل گیا جو دس بارہ دن بسر کرنے کے لیے کافی تھا۔ رباط بھوپال مسجد نبوی سے بالکل قریب ہے، اور مسجد میں اتنی کشش ہے کہ نماز کے اوقات کے علاوہ بھی یہاں سے ہٹنے کو دل نہیں چاہتا، مدینہ طیبہ میں گیارہ دن قیام رہا، اس درمیان میں آس پاس کے تمام آثار و مشاہد کی زیارت کی، ایک دن کھڑے کھڑے مدینہ یونیورسٹی بھی گیا، اور بہت سے طلبہ اور اساتذہ سے ملاقات ہوئی حسن اتفاق سے مدینہ میں بھی استاذ فریدی صاحب کی رفاقت حاصل رہی، وہ

مجھ سے پہلے مدینہ آ گئے تھے اور رباط بھوپال میں مقیم تھے، اس لیے ان کی وجہ سے یہاں بھی وہی سہولتیں
حاصل رہیں جو مکہ معظمہ میں حاصل تھیں، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں جو احوال و کوائف پیش آئے
اور جو مشاہدات و تجربات ہوئے اس کی تفصیل آیندہ صفحات میں آئے گی۔

۱۳ر کو مدینہ منورہ سے جدہ کی روانگی ہوئی، چونکہ آتے وقت بس کے سفر کا تلخ تجربہ ہو چکا تھا، اس لیے میرے قافلہ والے تو بس سے روانہ ہوئے اور میں نے تنازل بنوا کر ٹیکسی سے سفر کیا، حجاز کی ٹیکسیاں ایسی اعلیٰ درجہ کی ہیں کہ ایسی کاریں ہندوستان کے بڑے بڑے رؤسا کو نصیب نہیں، ڈرائیور بھی نہایت ہوشیار ہیں، اور بڑی تیز رفتاری سے گاڑی چلاتے ہیں، ان کی رفتار ستر اسی میل فی گھنٹہ سے کم نہیں ہوتی، سڑکیں بھی نہایت اعلیٰ درجہ کی ہیں، کاریں ان پر ہوا کی طرح اڑتی ہیں، اور ہم الیسوں کے ہوش اڑا دیتی ہیں، مکہ اور مدینہ کے درمیان پُر پیچ پہاڑی راستے بھی آتے ہیں، مگر گاڑیوں کی تیز رفتاری میں فرق نہیں آتا، میں ہندوستانی حساب سے عصر کے بعد ۵ بجے سہ پہر کو مدینہ طیبہ سے روانہ ہوا تھا، اور تین سو میل کی طویل مسافت طے کر کے گیارہ بجے شب کو جدہ پہنچ گیا۔

جدہ میں قیام کے کئی دعوت نامے تھے، ان میں سب سے زیادہ حق جدہ ریڈیو کے شعبۂ مشرقی کے انچارج نثار صاحب گیانی ندوی کا تھا، انھوں نے مکہ جا کر اپنے یہاں قیام کی دعوت دی تھی، اور جدہ ریڈیو سے تقریر کی بھی پیش کش کی تھی، وہ ہمارے پورے قافلہ کو اپنے یہاں ٹھہرانا چاہتے تھے، مگر عورتیں اس پر راضی نہ ہوئیں، ان کا قیام مدینۃ الحجاج میں رہا اور میں نثار صاحب کے یہاں چلا گیا، ان کا اصل وطن ضلع بارہ بنکی ہے، لیکن اب ان کا پورا گھر لکھنؤ میں متوطن ہو گیا ہے، اتفاق سے اس وقت ان کے والد محترم اور چھوٹے بھائی بھی جدہ میں تھے، اس لیے ان کے یہاں بالکل وطن کی فضا اور گھر جیسا آرام ملا، انھوں نے خاطر تواضع کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، ان کی خواہش پر جدہ ریڈیو سے اتحاد اسلامی پر ایک تقریر بھی کی جو ریکارڈ کر لی گئی تھی، بعد میں کسی وقت

نشر ہوئی ہوگی، جدہ میں تین دن قیام رہا، ایک رات کو دہاج الحق صاحب نے اور دن کو شہاب الدین صاحب نے پر تکلف دعوت سے نوازا، شہاب الدین صاحب نے جدہ کے متعدد اہل علم و قلم اور اخبارات کے اڈیٹروں اور ادیبوں کو بھی بلایا تھا، ان میں سید حسین سراج پاشا مدیر العام رابطہ عالم اسلامی، سید صلاح الدین مدیر اخبار المدینہ، سید عبد القدوس انصاری مستشار رئیس الوزراء و مدیر مجلۃ المنہل اور سید علی ندعق میر جدہ کارپوریشن کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں بڑی دیر تک پر تکلف صحبت رہی، سید علی ندعق، علی میاں کے خاص عقیدتمندوں میں ہیں، دیر تک ان کے محاسن و فضائل اور آجکل کے علماء کے عیوب بیان کرتے رہے، ان کے نام علی میاں کا تعارفی خط بھی تھا لیکن اس کے دینے کی نوبت نہیں آئی، ۱۶ر مئی کے دن کو یہ دعوت تھی، اسی دن عصر و مغرب کے درمیان میرا جہاز جانے والا تھا، میرے دوسرے ہم سفر براہ راست مدینۃ الحجاج چلے گئے تھے، مجھکو چار بجے کے قریب شہاب صاحب نے بندرگاہ پر پہنچایا اور جہاز چھوٹنے تک رہے، اس کا یہ لطیفہ قابل ذکر ہے کہ ۲ بجے کے بعد کھانا ہوا تھا، کھانے کے بعد باتوں میں ڈیڑھ دو گھنٹے لگ گئے، چار بجے کے بعد جہاز جانے والا تھا، اس لیے جتنی دیر ہوتی تھی میری گھبراہٹ بڑھتی جاتی تھی، میں بار بار شہاب صاحب سے کہتا تھا، وہ جواب دیتے تھے کہ آپ گھبرائیے نہیں، جہاز میری اجازت کے بغیر نہیں چھوٹ سکتا، میں خود آپ کو بندرگاہ تک پہنچاؤں گا، چنانچہ انھوں نے چار بجے کے قریب مجھکو بندرگاہ پر پہنچایا اُس وقت جا کر اطمینان ہوا۔

واپسی کے رفقائے سفر میں تقریباً سب وہی تھے جو پہلے جہاز میں تھے، ایک نیا اضافہ پھلواری شریف کے سجادہ نشین شاہ امان اللہ صاحب کا ہوا تھا، وہ طبعاً نہایت خاموش لیکن متواضع اور خلیق انسان ہیں، روحانی ربط و تعلق کی بنا پر خاص کرم فرماتے تھے، مدینہ کے قیام کے زمانہ میں ایک دن دعوت طعام سے بھی نوازا تھا، ۱۶ر مئی کو محمدی جہاز روانہ ہوا

اور ۲۴ کی صبح کو بمبئی پہنچا، میں نے مکہ معظمہ سے منشی عبد العزیز صاحب انصاری کو جہاز کی روانگی اور بمبئی پہنچنے کی تاریخ سے مطلع کر دیا تھا، اس لیے وہ بندرگاہ پر موجود تھے، کسٹم سے فراغت کے بعد باہر نکلا تو شہاب الدین دسنوی صاحب بھی مل گئے، ہم لوگ منشی جی کی کار پر ان کے دولت کدے پر پہنچے، میں نے ان کو سیٹوں کے ریزرویشن کے لیے بہت پہلے لکھ دیا تھا، لیکن بمبئی میں ہر زمانہ میں مسافروں کا بڑا ہجوم ہوتا ہے اور بہت پہلے سے سیٹ بک کرانا پڑتی ہے، اس زمانہ میں حاجیوں کی واپسی کا سلسلہ چل رہا تھا، لگن کا بھی زمانہ تھا، اس لیے اور بھی ہجوم تھا، اس لیے بڑی کوشش کے بعد ۲۹ مئی کے لیے سیٹیں بک ہو سکیں، اور چار و ناچار چھ دن بمبئی میں قیام کرنا پڑا، اس دوران میں دو پر لطف صحبتیں ہوئیں، ایک شہاب دسنوی صاحب نے شام کی چائے پر مدعو کیا تھا، جس میں منشی عبد العزیز صاحب انصاری، مصطفیٰ فقیہ صاحب، حارث صاحب جامعی، سید نجیب اشرف صاحب، حیدرآباد کے مشہور شاعر سکندر علی وجد، عبد الرزاق صاحب قریشی، ٹاٹا کمپنی کے منیجر زبیر صاحب، ریاض صاحب پرنسپل مجیدیہ کالج الہ آباد جو اس وقت اتفاق سے بمبئی میں تھے، اور متعدد عمائد اور ممتاز اہل علم و قلم شریک تھے، جن میں بعضوں کے نام یاد نہیں رہ گئے، دوسرے دن منشی عبد العزیز صاحب نے ان سب کو کھانے پر بلایا، ایک نیا اضافہ مولانا ابو الکلام کے بھانجے حامد صاحب کا تھا جو شکل و صورت اور خوش گفتاری میں مولانا مرحوم کا مثنیٰ ہیں، دونوں صحبتیں بڑی پر لطف تھیں، وجد صاحب نے اپنے کلام سے حاضرین کو محظوظ کیا، ان کے کلام کی خوبی سے واقفیت تھی، لیکن میں انکو آجکل کے ترقی پسند شعراء کی طرح آزاد مشرب سمجھتا تھا، ملاقات کے بعد معلوم ہوا کہ وہ مرد مسلمان ہیں اور قوم و ملت کا بھی درد رکھتے ہیں، انھوں نے اپنے نئے مجموعۂ کلام کا ایک نسخہ بھی تحفۃً دیا،

عبد الرزاق صاحب قریشی دار المصنفین کے پرانے مخلصوں میں ہیں، راقم سے انکو خاص تعلق ہے، ابھی حال میں ان کی ایک تازہ تالیف مکاتیب مرزا مظہر جانجاناں شائع ہوئی ہے، اس کو وہ

ایک خاص تقریب کر کے مجھے دینا چاہتے تھے، لیکن اسی درمیان میں ان کے ایک عزیز قریب کا انتقال ہو گیا، اس لیے میں نے اصرار کر کے وہ تقریب رکوا دی اور دسنوی صاحب کی تقریب میں یہ کتاب انھوں نے پیش کر دی،

ملا طاہر سیف الدین مرحوم دار المصنفین کے محسنوں میں تھے، ان کی وفات کے بعد بمبئی جانے کا پہلی مرتبہ اتفاق ہوا تھا، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ ان کے صاحبزادے ڈاکٹر نجم الدین یوسف صاحب کے پاس جا کر رسم تعزیت ادا کیجائے، چنانچہ دسنوی صاحب اور منشی عبد العزیز صاحب کے ہمراہ میں بدری محل میں ان سے ملا، وہ بڑے پڑھے لکھے، وسیع النظر، حالات زمانہ سے پوری طرح واقف اور نہایت مہذب اور شائستہ انسان ہیں، بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے، مختلف مذہبی مسائل، خاص طور سے حجاز کے حالات پر گفتگو رہی، وہ زیادہ تفصیل سے ملاقات چاہتے تھے، لیکن دوسرے ہی دن میرا جہاز جانے والا تھا، اس لیے افسوس کرتے رہے کہ پہلے ان کو میری آمد کا علم نہ ہو سکا، اور تفصیلی ملاقات نہ ہو سکی، یہ بھی فرمایا کہ جب آپ آ گئے ہیں تو سیدنا برہان الدین سے بھی مل لیجئے، مجھے اس میں کیا تأمل ہو سکتا تھا، دوسرے دن گیارہ بجے ملاقات کا وقت مقرر ہوا، چنانچہ مقررہ وقت پر ہم لوگ مالابار ہل پر سیفی محل پہنچے، یہ محل ایک مستقل دنیا ہے، اس کی عظمت و شان اور سیدنا کا تزک و احتشام دیکھکر شاہی درباروں کی تصویر نگاہوں کے سامنے پھر گئی، سیدنا کو اطلاع ہوئی تو تھوڑی دیر میں ایک بڑے ہال میں تشریف لائے، ایک پیش خدمت کی رہنمائی میں ہم لوگ ہال میں داخل ہوئے، سیدنا ایک خوبصورت اور شاندار کرسی پر جس پر غاشیہ پڑا ہوا تھا تشریف فرما تھے، لیکن لباس اور وضع قطع بالکل سادہ اور شرعی تھی، سامنے تین کرسیاں ہم لوگوں کے لیے تھیں، سیدنا نے اٹھکر استقبال کیا، بڑے اخلاق و تواضع سے پیش آئے، دار المصنفین کے متعلق باتیں کرتے رہے، اس کے مذہبی خدمات کی تحسین فرمائی، شربت سے تواضع کی، تھوڑی دیر

کے بعد ہم لوگوں نے اجازت چاہی، چلتے وقت تینوں آدمیوں کو دو دو گز کے تنزیب کے ٹکڑے مرحمت فرمائے۔

سیدنا کے ذکر میں بوہروں کے متعلق بعض مشاہدات و تجربات کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے، ان کے عقائد سے بحث نہیں، وہ جو کچھ بھی ہوں لیکن وہ اپنے مذہب کے بڑے پابند ہیں، ان کی فرض عبادات بھی وہی ہیں جو اہل سنت کی ہیں، ۲۰ - ۲۲ دن بوہرہ رباط میں میرا قیام رہا، پھر حرم شریف اور مسجد نبوی میں بھی ان کو دیکھا اور ہر جگہ پابند مذہب پایا، بوہرہ رباط کے جماعت خانہ میں اکثر جماعت کے ساتھ نماز ہوتی تھی، طواف میں، خانہ کعبہ کی تعظیم و تکریم میں، حطیم اور مقام ابراہیم کے نوافل میں، باب کعبہ پر جبہ سائی میں، آستان نبوی کی حاضری اور صلوٰۃ و سلام میں، روضۂ جنت کی عبادت میں ہر جگہ عقیدت کے ساتھ حاضر ہوتے اور مناسک ادا کرتے دیکھا، البتہ حرم میں غالباً وہ جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھتے، میں نے کبھی کبھی ان کو فجر میں اہل سنت کی نماز باجماعت کے بعد اپنی الگ جماعت بنا کر نماز پڑھتے دیکھا، لیکن مسجد نبوی میں بعض بوہرے جنھیں میں پہچانتا تھا، جماعت میں شریک ہوتے تھے، ان میں اکثروں کی ظاہری وضع قطع مذہبی تھی، سب کے چہروں پر داڑھیاں تھیں، بلکہ جن کی ذرا بھی مذہبی حیثیت ہے وہ التزام کے ساتھ عبا پہنتے ہیں، بعض بوہروں نے اس شہرت کی تردید کی کہ ان کے یہاں ظاہری عبادات نہیں ہیں، انھوں نے بتایا کہ ان کے یہاں، بھی اسلام کے ارکان اربعہ اور ظاہری عبادت کی پابندی اسی طرح ضروری ہے جس طرح اہل سنت کے یہاں۔

۲۹ مئی کو شب کی گاڑی سے وطن روانہ ہوا، منشی عبدالعزیز صاحب، ان کے صاحبزادے ابو صالح سلمہٗ اور مولوی مستقیم اسٹیشن تک رخصت کرنے کے لیے آئے، ۳۰ کو ۱۰ بجے دن کو لکھنؤ پہنچا، لکھنؤ اسٹیشن پر اشتیاق علی علوی اور افتخار علی علوی جن کو ادریس سلمہٗ نے بمبئی سے تار دیدیا تھا موجود تھے، اتفاق سے اس دن گاڑی بہت لیٹ تھی، اس لیے ان لوگوں کو کئی گھنٹے انتظار کرنا پڑا، ردولی

جانے والی گاڑی دیر دو دن ایکسپریس چھوٹ چکی تھی، اس لیے گیارہ بجے کی پسنجر ٹرین سے روانہ ہو کر ۳ بجے دن کو ردولی پہنچے، خیال تھا کہ ردولی میں ایک ہفتہ ٹھہر کر اعظم گڈھ آجاؤں گا لیکن لو اور گرمی ایسی شدید تھی کہ گھر سے نکلنا دشوار تھا، اس لیے ۱۵ جون کو اعظم گڈھ آیا، اور ساڑھے تین مہینہ کی غیر حاضری کے بعد دارالمصنفین آگیا، للّٰہ الحمد جانرہ بمنزل رسید۔

یہ تو سفر کی مختصر روداد تھی، اب اس سفر کے مشاہدات و تجربات اور مختلف معاملات و مسائل کے متعلق خیالات و تاثرات پیش کیے جاتے ہیں، اور ان کا آغاز بمبئی سے کیا جاتا ہے،

منگل لائن کی بد انتظامی منگل لائن کے انتظام سے ہر زمانہ میں حاجیوں کو شکایت رہی ہے، اب وہ حکومت کی ملک ہو گئی ہے، اس لیے توقع تھی کہ اس کا انتظام درست ہو جائے گا لیکن اب پہلے سے بھی ابتر ہو گیا ہے، دفتری نظام بہت خراب ہے، بعض اوقات وقت سے ضروری امور کی اطلاع نہیں ملتی، اکثر خطوط کے جوابات نہیں ملتے، جس سے حاجیوں کو بڑی دشواری پیش آتی ہے، جس کا تجربہ خود راقم کو ہوا، میری بہن کی درخواست کی منظوری کی اطلاع بہت پہلے آگئی تھی، لیکن پی فارم مسلسل یاددہانیوں کے باوجود آخر تک نہیں آیا، اور بمبئی پہنچ کر یہ مشکل حل ہوئی، میری ایک غلطی سے میرا اور ان کا جہاز مختلف ہو گیا تھا، میرا جہاز اسلامی تھا اور ان کا محمدی، میں نے دونوں کے جہاز ایک کرانے کی کوشش کی، منگل لائن نے اپنے یہاں سے تو کر دیا لیکن اس کی اطلاع سعودی عرب کے سفارت خانہ کو نہیں دی، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کا ویزا آخر آخر تک نہ آسکا، اور دونوں کو مختلف جہازوں سے سفر کرنا پڑا، میرے بھانجے کی درخواست حکومت ہند نے منظور کر کے منگل لائن کو بھیجدی تھی، مگر وہ کاغذات میں دب گئی تھی، اور مسلسل یاددہانیوں کے باوجود اس کا پتہ نہیں چلا، بمبئی پہنچنے کے بعد بڑی تلاش و جستجو کے بعد ملی،

یہ واقعات میرے اور میرے رفقاء کے ساتھ پیش آئے، جن کے ہر قسم کے ذرائع تھے،

جن کا کوئی ذریعہ نہ ہوتا ہوگا ان کو کیسی کیسی دشواریوں کا سامنا ہوتا ہوگا،

پہلے ویزا دینے کے لیے حج کے زمانہ میں سعودی سفارت خانہ کا ایک دفتر بمبئی میں کھل جاتا تھا، اس سے حاجیوں کو بڑی سہولت ہوتی تھی، لیکن معلوم نہیں کن اسباب کی بنا پر اب بمبئی سے ویزا آفس ختم کر دیا گیا ہے اور دلی سے ویزا بن کر آجاتا ہے، جس سے بعض اوقات حاجیوں کو بڑی زحمت اٹھانا پڑتی ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ حج کے زمانہ میں پھر بمبئی میں ویزا آفس قائم کیا جائے، مغل لائن میں حاجیوں کو لیجانے اور لانے والے جہازوں کی تعداد بہت کم ہے، جب حاجیوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے تو ڈک کے مسافروں کو مقررہ تعداد سے زیادہ بھر دیا جاتا ہے، ڈک کی حالت یوں ہی بہت خراب ہوتی ہے، آدمیوں کی کثرت سے بالکل مویشی خانہ کی ہو جاتی ہے، کبھی کبھی حاجیوں کو دھوپ اور بارش میں کھلی چھت پر یا برائے نام شامیانے کے نیچے سونا پڑتا ہے، جس سے انکی صحت پر اثر پڑتا ہے، جہاز کی صفائی میں بھی فرق آتا ہے، ڈک کی گندگی میں جہازی عملہ کی بدانتظامی سے زیادہ اسکے مسافروں کو بھی بڑا دخل ہوتا ہے، جن میں سے بیشتر صفائی ستھرائی کا بالکل خیال نہیں رکھتے، اسلامی جہاز میں کچھ بنگالی مسافر بھی تھے، وہ خشک جھینگا مچھلی کئی بوروں میں چھپا کر لائے تھے، سمندر کی مرطوب آب و ہوا میں وہ سڑ گئی، اور اتنی بدبو پھیلی کہ ادھر سے گذرنا مشکل تھا، تلاش کے بعد بورے برآمد ہوئے، لیکن کسی نے ان کے لانے کا اقرار نہیں کیا، اور ان کو امیر الحج صاحب نے سمندر میں پھنکوا دیا،

اسلامی جہاز سست، پرانا اور بوسیدہ ہو گیا ہے، اس کی رفتار اتنی سست ہے کہ بمبئی سے جدہ ۱۲ بارہ دن میں پہنچا تھا، فرسٹ کلاس میں پاخانے اور غسل خانے ضرورت سے کم اور نہایت خراب ہیں، اور جب ان پر ڈک والوں کی یورش ہوتی ہے، جو عموماً طہارت کے اصولوں سے ناواقف ہوتے ہیں، تو استعمال کے قابل نہیں رہ جاتے، لیکن اس میں جہاز والوں کا کوئی قصور نہیں، اس جہاز کو اب پنشن دیدینے کی ضرورت ہے، یا اس کو صرف باربرداری کے کام میں لایا جائے، اور نئے [illegible]

اور آرام دہ جہازوں کی تعداد بڑھائی جائے، جن میں ڈک والوں کی آسایش کا خاص طور سے خیال رکھا جائے،

فرسٹ کلاس میں یوں تو کئی قسم کے کھانے ہوتے ہیں، لیکن نہایت بدمزہ اور بدبودار جن کو دیکھکر متلی آتی ہے، گوشت کی قسموں کو تو ہاتھ لگانا مشکل ہے، ترکاری اور دال ان سے کہیں غنیمت ہوتی ہے، کم از کم ان میں بو نہیں ہوتی، ڈک کلاس کا کھانا اگرچہ سادہ ہوتا ہے، لیکن بدبودار نہیں ہوتا، میرے رفقا میں ڈک کے مسافر بھی تھے، میں برابر انہی کا کھانا کھاتا رہا، کبھی کبھی کھلا کر آلو کا بھرتا بنوا لیتا تھا، ناشتہ غنیمت ہوتا ہے،

مسافرخانہ اور حج کمیٹی صابو صدیق مسافرخانے میں حاجی صاحبان کی جملہ ضروریات کی چیزیں موجود رہتی ہیں، بعض سرکاری آفسوں کی شاخیں بھی جن کی حجاج کو ضرورت پڑتی ہے، حج کے زمانہ میں مسافرخانے میں قائم ہو جاتی ہیں، حج کمیٹی کے کارکن حاجیوں کی ہر قسم کی مدد کے لیے موجود رہتے ہیں، اور ان کی مشکلات کو دور کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تبلیغی جماعت کا بھی ایک مرکز حاجیوں کی امداد کے لیے قائم ہو جاتا ہے، اور اس کی مستقل جماعتیں حجاج کی خدمت کے لیے موجود رہتی ہے،

جدہ کی ایک دشواری یوں تو سعودی حکومت نے حاجیوں کی سہولت کے لیے ہر قسم کے انتظامات کیے ہیں، جن کی تفصیل آیندہ آئے گی، لیکن جدہ کی بندرگاہ پر ایک بڑی زحمت ہوتی ہے، جہاز سے سب حاجیوں کا سامان ایک ساتھ اتار کر ٹرکوں کے ذریعہ کسٹم ہاؤس بھیجدیا جاتا ہے، اور حاجی بسوں کے ذریعے کسٹم ہاؤس جاتے ہیں، جہاں انکو اپنا سامان ٹرک کے انبار سے تلاش کر کے نکالنا پڑتا ہے، کسٹم کے بعد پھر اسی طریقہ سے سامان ٹرکوں پر لاد کر مدینۃ الحجاج بھیجا جاتا ہے، یہاں بھی حجاج کو خود اپنا سامان چھانٹ کر نکالنا پڑتا ہے، جس سے انکو بڑی زحمت ہوتی ہے، گو گم ہونے کی نوبت بہت کم آتی ہے، جو سامان ادھر ادھر ہو جاتا ہے اسکو کوئی چرا نہیں سکتا، آخر میں کہیں نہ کہیں ملجاتا ہے، اور اسکو مدینۃ الحجاج میں جمع کر دیا جاتا ہے، جس کا سامان ہوتا ہے تلاش کر کے لے لیتا ہے، اس سے اولاً تو زحمت ہوتی ہے، دوسرے نازک سامانوں کی حفاظت نہیں ہو سکتی، اگر بمبئی کی طرح یہاں بھی ہر حاجی کا سامان اسکے ساتھ

اتارنے اور ساتھ رکھنے کا انتظام ہو جائے تو یہ دشواری دور ہو جائے۔

مدینۃ الحجاج سعودی حکومت نے حاجیوں کی سہولت اور ان کی آسایش کے لیے بڑے معقول انتظامات کیے ہیں، پہلے جدہ کی بندرگاہ میں نئے قسم کی گودی نہ تھی۔ جہاز بندرگاہ سے دور کھڑے ہوتے تھے اور حجاج اور ان کا سامان کشتیوں کے ذریعہ بندرگاہ پر جاتا تھا، اب حکومت نے کئی کرور روپے صرف کرکے بیچ سمندر میں ایک گودی بنوادی ہے، جہاز اگر اس بندرگاہ پر لگتا ہے اور حاجی براہ راست بندرگاہ پر اتر جاتے ہیں۔

پہلے معلوم نہیں جدہ میں حاجیوں کے ٹھہرنے کا کیا انتظام تھا، اب سعودی حکومت نے مدینۃ الحجاج کے نام سے بمبئی کے صابو صدیق مسافرخانہ سے زیادہ وسیع اور کشادہ عمارت تعمیر کرادی ہے جس میں کئی ہزار حاجی بیک وقت ٹھہر سکتے ہیں، اور وہاں ضرورت کی جملہ چیزیں ملتی ہیں، حج کمیٹی کے ممبران اور تبلیغی جماعت کے لوگ بھی حاجیوں کی خدمت کے لیے موجود رہتے ہیں۔

دوسرے انتظامات معلموں کا انتظام بہت پرانا ہے، سعودی عرب کے دور میں اس میں بھی اصلاحات ہوئی ہیں، اگر معلم اپنا فرض پوری طرح ادا کریں تو حاجیوں کو کوئی زحمت نہ پیش آئے اور انکو بہت سی پریشانیوں سے نجات مل جائے، لیکن عام طور سے ایسا نہیں ہوتا، حکومت حاجیوں سے کسی قسم کا ٹیکس نہیں لیتی، البتہ معلموں کو ان کی فیس اسّی ریال ادا کرنا پڑتی ہے، حاجیوں کی شکایت کی سختی سے تحقیقات کی جاتی ہے، مگر اس کی دشواریوں کی بنا پر اس کی نوبت بہت کم آتی ہے، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا طویل اور منیٰ، عرفات اور مزدلفہ کے مختصر سفر اور قیام کے مکمل انتظامات ہیں، مقررہ سرکاری نرخ پر بس کمپنیوں کی بسیں حاجیوں کو ان مقامات پر لیجاتی اور لاتی ہیں، ان کا کرایہ معلم کی فیس کے ساتھ معلم کو ادا کر دیا جاتا ہے، اور وہی حاجیوں کے لانے اور لیجانے کا ذمہ دار ہوتا ہے، اگر کوئی حاجی چاہے تو بس کے کرایہ سے جس کو وہ پہلے ہی ادا کر چکتا ہے، دست بردار ہو کر پرائیویٹ

ٹیکسی کے ذریعہ بھی سفر کر سکتا ہے جس کو وہاں اصطلاح میں تنازل کہتے ہیں، اس کا اجازت نامہ الگ ملتا ہے جس کے بغیر پرائیویٹ بسوں اور ٹیکسیوں پر سفر نہیں کیا جا سکتا۔

پہلے جن مقامات کا سفر دشوار گذار پہاڑی راستوں اور تپتے ہوئے ریگستانوں میں اونٹ کے ذریعہ ہفتوں میں طے ہوتا تھا وہ اب تیز رفتار بسوں اور کاروں کے ذریعہ اعلیٰ درجہ کی ڈامر کی سڑکوں پر گھنٹوں میں طے ہوتا ہے، جہاں پانی کا قحط تھا، ایک ایک گلاس پانی کے لئے لوگ ترستے تھے وہاں پانی کی نہریں رواں ہیں، جگہ جگہ نل لگے ہوئے ہیں منیٰ اور عرفات تک میں برف، شربت اور آئس کریم کی دوکانیں آراستہ ہیں، جہاں حاجیوں کی جان تک محفوظ نہیں تھی وہاں کوئی شخص ان کے مال کی طرف بھی آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھ سکتا، کھانے پینے کی چیزیں بھی زیادہ گراں نہیں بلکہ بعض چیزیں ہندوستان کے مقابلہ میں سستی ہیں۔

حکومت نے اپنی جانب سے حاجیوں کی سہولت کے انتظامات میں تو کوئی کمی نہیں کی ہے، لیکن اس انتظام کی ذمہ داری جن لوگوں پر ہے وہ بعض اوقات پوری نہیں کرتے، معلم اگر دیانت داری سے اپنا فرض انجام دیں تو حاجیوں کو کسی قسم کی زحمت نہ ہو اور ان کو بہت سی پریشانیوں سے نجات مل جائے، اور بیشتر معلم حاجیوں کی خدمت میں کمی نہیں کرتے، خود ہمارے معلم عبد الہادی سکندر رضا صاحب بہت معقول خلیق اور خدمت گذار ہیں، وہ لکھنؤ میں مستقل رہتے ہیں، قرب و جوار کے لوگوں سے پوری طرح واقف ہیں، اس لیے فرق مراتب کا بھی لحاظ رکھتے ہیں، گو مجھے رسمی اور قانونی تعلق کے علاوہ ان سے کوئی ضرورت نہیں پیش آئی، لیکن عام طور سے حاجیوں سے ان کی تعریف سنی۔

بعض قابل اصلاح باتیں مگر بعض معلم خصوصاً جو معلمی کے بدولت سرمایہ دار ہو گئے ہیں، حاجیوں کی طرف توجہ نہیں کرتے، بلکہ ان کو ان کی زیارت بھی نصیب نہیں ہوتی، حاجیوں کی نگہبانی ان کے کارکنوں کے سپرد ہوتی ہے، جو ناخواندہ اور عام حاجیوں کو بھیڑ بکری کی طرح ہنکاتے اور ہر وقت ان سے روپیہ اینٹھنے کی فکر میں رہتے ہیں، مدینہ کے یوپی والوں کے معلم کے متعلق جو بڑے دولت مند ہیں، اس قسم کی زیادہ شکایتیں

سننے میں آئیں، اسی طرح بس کے ڈرائیور، کرایہ کے علاوہ جو پہلے ہی معلم کو دیدیا جاتا ہے، ہر حاجی سے الگ بخشش مانگتے ہیں، اگر نہ ملے تو طرح طرح سے تنگ کرتے ہیں بس میں خرابی پیدا کر دیتے ہیں، گو بعد میں انہی کو بنانا بھی پڑتا ہے لیکن راستہ میں بہر حال حاجیوں کو رکنا اور بعض اوقات کھلے میدان میں گھنٹوں گذارنا پڑتا ہے، بلکہ کبھی کبھی رات بھی بسر کرنا پڑتی ہے، اور وہ بڑی دیر میں منزل مقصود پر پہنچتے ہیں، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے راستہ میں اکثر اس قسم کے واقعات پیش آتے ہیں، شاید ہی کوئی بس اس قسم کے حوادث کے بغیر مدینہ پہنچتی ہو، اگر ڈرائیور کو کچھ دیدیا جائے تو راستہ آرام سے کٹتا ہے، لیکن بعض حاجی ایسے سخت ہوتے ہیں کہ ایک حبہ بھی جیب سے نکالنا گوارا نہیں کرتے اور اسکی وجہ سے تکلیف اٹھاتے ہیں، حالانکہ اگر ان کو مجاور رسول سمجھکر کچھ دیدیا جائے تو زحمت بھی نہ اٹھانا پڑے اور حسن نیت کا ثواب بھی ملے،

کبھی کبھی اتفاقی طور پر بس میں کوئی خرابی پیدا ہو جاتی ہے، معمولی خرابی تو دور ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی بڑی خرابی پیدا ہو جاتی ہے تو دشواری پیش آتی ہے، اور اس وقت تک کھلے میدان میں پڑا رہنا پڑتا ہے، جب تک کوئی بنانے والا مستری نہ آجائے، اس لیے اس کی سخت ضرورت ہے کہ مکہ اور مدینہ کے درمیان مضبوط بسیں استعمال کیجائیں، چلتے وقت ان کو پوری طرح دیکھ بھال لیا جائے، ہر بس پر مرمت کے پورے اوزار موجود رہیں، اور ان بسوں کو ایسے ڈرائیور لیجایا کریں جو ہر طرح کی مرمت کر سکیں، مکہ اور مدینہ کے درمیان بسوں کے اسٹیشن قائم کیے جائیں، جہاں ہر وقت خالی بسیں موجود رہیں، اور ان اسٹیشنوں کے درمیان وائرلیس کے ذریعہ رابطہ قائم کیا جائے، تاکہ جب کوئی حادثہ پیش آجائے تو دوسری بس فوراً مدد کے لیے پہنچ سکے، ایک دو خالی بسیں اور ٹیکسیاں برابر مکہ اور مدینہ کے راستہ پر چلتی رہیں، غالباً انجمن ہلال احمر کی طرف سے اس قسم کا کچھ انتظام ہے مگر بالکل ناکافی ہے،

راقم کو خود اس قسم کے حادثہ سے دوچار ہونا پڑا، مدینہ طیبہ کے راستہ میں کئی جگہ بس بگڑی،

ایک مقام پر کھلے میدان میں رات بسر کرنا پڑی، مرمت کے بعد صبح کو جب بس چلی تو کچھ دور چل کر تیل کی ٹنکی ٹوٹ گئی اور بس نے چلنے سے بالکل جواب دیدیا، مگر حسن اتفاق سے جلد ہی ایک خالی بس آگئی، ورنہ معلوم نہیں کب تک پڑا رہنا پڑتا،

سواریوں کی کثرت کے لحاظ سے منیٰ اور عرفات خصوصاً منیٰ میں سڑکیں بہت کم ہیں، اس لیے یہاں آمد و رفت دونوں میں بڑی زحمت ہوتی ہے، بسیں اور موٹریں سڑکوں پر پھنسی رہتی ہیں اور چیونٹی کی چال چلتی ہیں، اکثر بڑی دیر تک رکنا پڑتا ہے جس کی وجہ سے چند میل کا فاصلہ گھنٹوں میں طے ہوتا ہے، اس لیے اسکی ضرورت ہے کہ آمد و رفت کے لیے مزید سڑکیں بنوائی جائیں اور ٹرافک کا اور بہتر انتظام کیا جائے،

ہوٹل، رباطین اور موقوفہ مکانات

کرایہ کے مکانوں کے علاوہ مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ میں حاجیوں کے قیام کے لیے بڑے بڑے شاندار ہوٹل اور ہندوستان کے سابق والیان ریاست کی تعمیر کردہ رباطیں اور موقوفہ مکانات ہیں، جن کے پاس ان رباطوں اور مکانوں میں قیام کا اجازت نامہ ہوتا ہے وہ بغیر کسی معاوضہ کے ان میں ٹھہر سکتے ہیں، راقم مکہ میں بوہرہ رباط میں اور مدینہ طیبہ میں رباط بھوپال میں ٹھہرا تھا، مگر موقوفہ مکانات کے منتظم ان سے اکثر ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، مولانا منشاء اللہ صاحب مرحوم رئیس گورکھپور نے مدینہ طیبہ میں ایک وسیع مکان خرید کر وقف کیا تھا، جو اب ان کے بھائی امجد اللہ صاحب کے انتظام میں ہے، ان کی عدم موجودگی میں مدینہ کے ایک معلم اس کا انتظام کرتے ہیں، میرے ذاتی علم میں ہے کہ وہ عام حاجیوں کو اس مکان میں قیام کی اجازت نہیں دیتے اور اپنے حاجیوں سے کرایہ لیکر اس میں ٹھہراتے ہیں، معلوم نہیں، یہ واقعہ امجد اللہ صاحب کے علم میں ہے یا نہیں، یہ وقف کا معاملہ ہے، اس لیے وہ بھی اسکی ذمہ داری سے بری نہیں ہیں، اسکی سب سے زیادہ ذمہ داری انہی پر ہے،

مکانوں کی قلت اور تنگی

حج کے زمانہ میں کم سے کم دس بارہ لاکھ حاجی آتے ہیں، اس تعداد کے لحاظ سے مکہ میں مکانات کم ہیں، بیشتر حاجی کرایہ کے چھوٹے چھوٹے مکانوں میں یا اپنے معلمین کے یہاں رہتے ہیں، اور لاتوان

مکانات کا کرایہ انکی حیثیت کے لحاظ سے بہت زیادہ ہوتا ہے، دوسرے جگہ کی تنگی کی وجہ سے چھوٹے چھوٹے کمروں میں لوگ کے ڈربے کی طرح بھرے رہتے ہیں جس کا اثر انکی صحت پر پڑتا ہے، سعودی حکومت کے پاس دولت کی کمی نہیں، اگر مدینۃ الحجاج کی طرح وہ مکہ ومدینہ، خصوصاً مکہ میں جہاں ایام حج میں سارے حاجی بیک وقت جمع ہوتے ہیں، بڑی اور کشادہ عمارتیں بنوادے اور ان کا مناسب کرایہ بھی لے لیا کرے تو اس سے حاجیوں کو بڑی سہولت ہو جائے،

شفاخانے بیمار حاجیوں کے علاج کیلئے ہر جگہ سعودی حکومت کے شفاخانوں کے علاوہ مختلف اسلامی ملکوں کے شفاخانے قائم ہیں، جن میں متعدد ڈاکٹر، لیڈی ڈاکٹر، نرسیں، بڈ اور ایمبولنس کاریں وغیرہ جملہ ضروری سامان موجود رہتا ہے، بعض اسلامی ملکوں کی دینی جماعتیں بھی اپنے اسپتال بھیجتی ہیں، مکہ اور مدینہ میں یہ اسپتال مستقل رہتے ہیں اور حج کے زمانہ میں منی، عرفات اور مزدلفہ میں منتقل ہو جاتے ہیں، اور ہر ملک کے اسپتال بلا امتیاز ہر ملک کے حاجی کا مفت علاج کرتے ہیں، ہندوستان کا اسپتال بھی رہتا ہے، اس سال اس میں آٹھ ڈاکٹر اور غالباً ایک یا دو لیڈی ڈاکٹر تھیں، مگر معتبر ذریعہ سے معلوم ہوا کہ دوائیں ضرورت سے کم اور ناقص تھیں، بعض ضروری دوائیں سرے سے نہیں تھیں، سب سے خراب حال ہندوستانی شفاخانے کا تھا، اولاً تو ہندوستان میں مسلمانوں کی تعداد اکثر اسلامی ملکوں کے مسلمانوں کی تعداد سے زیادہ ہے، اور انکی بڑی تعداد ہر سال حج کے لیے جاتی ہے، دوسرے یہ تنہا مسلمانوں کا معاملہ نہیں بلکہ رفاہ عام کا کام بھی ہے، تیسرے اس کا اثر اسلامی ملکوں پر اچھا پڑتا ہے، اس لیے آئندہ سے اس کی جانب زیادہ توجہ کرنے کی ضرورت ہے،

صفائی کا انتظام اور حجاج پر اسکی ذمہ داری حاجیوں کی تعداد کے اعتبار سے مکہ معظمہ میں صفائی کا انتظام بھی ناقص ہے، بڑی بڑی شاہراہوں پر تو صفائی رہتی ہے لیکن گلیوں میں کوڑے کرکٹ کے ڈھیر لگے رہتے ہیں، اور گندہ پانی بہا کرتا ہے، اسلیے گلیوں کی صفائی کی جانب خاص توجہ کرنے کی ضرورت ہے،

حاجیوں پر بھی اس گندگی کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، انکی اکثریت صفائی ستھرائی کا مطلق لحاظ نہیں کرتی بلکہ اسکے ابتدائی اصولوں سے بھی ناواقف ہوتی ہے، خصوصاً ہندوستان کے بعض صوبوں کے ناخواندہ اور افریقہ کے جاہل حبشی، سوڈانی اور تکروری حجاج حرم تک میں صفائی ستھرائی اور طہارت و پاکیزگی کا لحاظ نہیں رکھتے، حالانکہ ہر عبادت کے لیے باطن کے ساتھ ظاہری اور جسمانی صفائی اور طہارت بھی ضروری ہے،

(باقی)

شمالی ہند کے چند علمی وادبی مراکز

(۱) الہ آباد

از
جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری لکھنؤ یونیورسٹی

شمالی ہندوستان میں اگرچہ مسلمانوں کے تہذیبی وثقافتی اثرات محمود غزنوی کے حملوں کے بعد ہی سے قائم ہونا شروع ہو گئے، لیکن ۱۱۹۲ء میں ترائن کی لڑائی کے بعد یہاں کے حالات میں ایک انقلاب عظیم آیا اور پورے شمالی ہندوستان میں اسلامی حکومت قائم ہونے کے ساتھ ساتھ یہاں کے مختلف قصبات اسلامی تہذیب وعلوم کے مرکز بننا شروع ہو گئے، تیرھویں صدی میں ترکستان وایران پر مغلوں کے حملوں کے بعد ان ملکوں سے ہندوستان آنے والے مہاجرین کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی اور انکی آمد کے ساتھ ساتھ یہاں کے علمی وثقافتی مرکزوں میں بھی اضافہ اور ترقی ہوتی گئی،

موجودہ ضلع الہ آباد میں کڑا بھی ایسی ہی ایک بستی تھی، جو کہ مسلمانوں کے شمالی ہند میں اولین فتوحات کے زمانہ سے ہی اسلامی معاشرت وتہذیب کا مرکز بن گئی تھی، اور اس ضلع میں اسلامی علوم کے پہلے عالم سید قطب الدین محمد الحسنی کا تعلق بھی اسی سرزمین سے ہے[1]، سید موصوف ۵۸۱ھ (مطابق ۱۱۸۵ء) میں غزنی میں پیدا ہوئے، لیکن وہاں کے حالات ناساز گار پا کر قطب الدین التمش کے دوران حکومت (از ۱۲۱۰ء تا ۱۲۳۶ء) میں وہ ترک وطن کر کے ہندوستان آئے اور پہلے فتحپور ہنسوہ کے قریب

---

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۶۷

ایک موضع کڑہ سادات میں اقامت گزیں ہوئے، لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہاں سے ترک سکونت کرکے
کڑا میں مستقلاً سکونت پذیر ہوگئے، اور یہیں سوم رمضان المبارک ۶۷۷ھ (مطابق ۱۲۷۸ء)
میں چھیانوے سال کی عمر میں انھوں نے سفرِ آخرت اختیار کیا، سید قطب الدین علوم اسلامی کے
زبردست عالم تھے، اور صاحب تذکرہ علمائے ہند انھیں "عالم متبحر و فقیہ تحریر صاحب ولایت و مجاہد فی سبیل اللہ"
قرار دیتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ ان کی کسی بھی علمی تصنیف کا اب پتہ نہیں چلتا، شیخ قطب الدین
کے بیٹوں کا شمار بھی اس عہد کے علماء میں ہوتا ہے اور ان میں سے ایک سید تاج الدین بدایوں
میں منصبِ قضا پر فائز تھے،

عہد خلجی (از ۱۲۹۶ء تا ۱۳۲۰ء) میں اگرچہ وسط ایشیا اور ایران میں مغل حملوں کی وجہ سے
اہل فن اور علماء کثیر تعداد میں ہندوستان آئے (اور ان کی ایک بڑی تعداد کا ذکر ضیاء الدین برنی
نے کیا ہے) لیکن اس دور میں بھی موجودہ الہ آباد ضلع میں شامل ہونے والے علاقوں میں سے
کسی میں بھی کسی مشہور ذی علم ہستی کا پتہ نہیں چلتا، عہد تغلق (از ۱۳۲۰ء تا ۱۴۱۴ء) کے آخر زمانہ
میں ان علاقوں میں گزرنے والے چند علماء کے حالات البتہ ملتے ہیں، ان میں سے ایک سید
معین الحق بن سید شہاب الحق ہیں جنھیں اس ضلع کی پہلی صاحبِ تصنیف ہستی سمجھنا چاہیے،
ان کے اجداد بھکر (صوبہ سندھ) کے رہنے والے تھے، لیکن ان کے دادا سید تقی الدین (متوفی
۷۸۵ھ مطابق ۱۳۸۳ء) ترک وطن کرکے جھوسی میں قیام پذیر ہوگئے تھے، اور یہیں سید
معین الحق پیدا ہوئے، انھوں نے اپنا نسب نامہ حاصل کرنے کے لیے بھکر کا سفر کیا اور اسے
حاصل کرکے تقریباً ۸۳۰ھ (مطابق ۱۴۲۶ء) میں "منبع الانساب" تصنیف کی،
جس میں سادات بھکر کے حالات کے علاوہ دوسرے مسائل خصوصاً تصوف پر گیارہ فصلوں
میں بحث کی گئی ہے[1]، اسی عہد کے ایک اور بزرگ جن کا اس ضلع سے تعلق ہے، مولانا جلال الدین

[1] Persian literature - A Bio-bibliographica survey by C.A Storey P. 1264

مانکپوری ہیں، جو "عابد و صابر و متقی" ہونے کے ساتھ ہی ساتھ ایک زبردست عالم اور خطاط
بھی تھے، اور کہا جاتا ہے کہ ان کے قلم سے تحریر شدہ قرآن مجید کا ہدیہ پانسو تنکہ ہوا کرتا تھا[1]، مولانا
جلال الدین کے بیٹے مولانا خواجہ دانشمند بھی ایک مشہور عالم اور معمر و متقی و پرہیزگار تھے[2]، لیکن
اس خاندان کی اصل شہرت کا باعث مولانا حسام الدین مانک پوری ہیں، جو شیخ نور الدین قطب عالم
کے اجل خلفاء میں تھے، اور جن کا شمار اس عہد کے زبردست علماء اور مشہور بزرگوں میں ہوتا ہے،
مولانا حسام الدین اگرچہ خود صاحب تصنیف نہ تھے، لیکن ان کے ملفوظات انکے ایک مرید نے
رفیق العارفین کے نام سے جمع کیے، صادق ہمدانی صاحب طبقات شاہجہانی کے قول کے
مطابق مولانا حسام الدین کا انتقال عہد الغ بیگ (از ۱۴۴۷ء تا ۱۴۴۹ء) میں ہوا لیکن
غلام سرور ان کا سنہ وفات ۸۸۲ھ (مطابق ۱۴۷۷ء) قرار دیتے ہیں[3]، مولانا حسام الدین
کے مریدوں میں راجی حامد اگرچہ علوم ظاہری میں زیادہ دخل نہ رکھتے تھے لیکن علوم باطنی میں ان کا مرتبہ
اتنا بلند تھا کہ بڑے بڑے علماء ان کے سامنے زانوے ادب تہ کرتے تھے، جیسا کہ صاحب اخبار الجمال
لکھتے ہیں کہ "اگرچہ از علوم ظاہری بہرہ نداشتند لیکن بہ علم باطن فائدہ تمام حاصل نمود...... و بہ مجرد رسیدن
جونپور تمامی علماء مطیع و منقاد گشتہ خادم شدند"[4] اور جس کی تصدیق صاحب طبقات شاہجہانی ان
الفاظ میں کرتے ہیں کہ ..... "و بسا از دانشمنداں اسیر حلقۂ ارادت وے شدند و بہ مرتبۂ کمال و تکمیل
رسیدند"[5]، راجی حامد کے بیٹے سید نور بھی باپ ہی کی طرح راہ طریقت کے سالک تھے، اور بقول
صادق ہمدانی عمر شیخ مرزا (متوفی ۹ رجب ۱۴۹۴ء) کے ہمعصر تھے[6]،

[1] تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۱ [2] ایضاً، ص ۵، [3] طبقات شاہجہانی (مخطوطہ علی گڑھ یونیورسٹی)
ص ۱۴۸ و خزینۃ الاصفیاء، ص ۴۰۰ و تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۶ [4] اخبار الجمال (مخطوطہ علی گڑھ
مسلم یونیورسٹی) ص ۸۵ [5] طبقات شاہجہانی، ص ۱۸۲ [6] ایضاً ص ۱۸۳۔

عہد مغلیہ کے ابتدائی زمانہ میں بھی الہ آباد میں کسی قابل ذکر عالم یا مصنف کا پتہ نہیں چلتا، عہد اکبری میں ملا عبد القادر بدایونی اور صادق ہمدانی نے اپنی تصانیف میں ایک عالم قاضی یعقوب مانک پوری کا ذکر کیا ہے، اور ان کے قول کے مطابق قاضی موصوف فقہ اور اصول فقہ پر دستگاہ کامل رکھتے تھے، اور ہندی بحروں میں عربی اشعار کہا کرتے تھے، کچھ عرصہ تک قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز رہنے کے بعد انھیں دربار شاہی سے بنگال کا منصب قضا عطا ہوا لیکن تھوڑے ہی عرصہ بعد ان پر عتاب شاہی نازل ہوا اور قلعہ گوالیار میں قید ہونے کے لیے بھیجے جا رہے تھے کہ موت نے قید ہستی سے آزاد کر دیا۔[۱]

عہد اکبری کے آخری زمانہ یعنی ۱۵۹۰ء میں الہ آباد سلطنت مغلیہ کے ایک اہم صوبہ کا صدر مقام قرار پایا اور اس وقت سے اس کی سیاسی اہمیت کے ساتھ ساتھ علمی و ثقافتی حیثیت میں بھی اضافہ ہوتا گیا، شہنشاہ جہانگیر جو خود ایک اہم تاریخی دستاویز یعنی تزک جہانگیری کا مصنف ہے، اپنے ایام شاہزادگی میں کافی عرصہ تک اس شہر میں مقیم رہا، اسی عہد کے ایک دوسرے مصنف ابو المعالی الہ آبادی (متوفی ۱۰۲۴ھ (مطابق ۱۶۱۵ء) ہیں، جنھوں نے بقول نظامی بدایونی شیخ عبد القادر جیلانی کی سیرت و حیات پر ایک کتاب تحفۃ القادریہ تصنیف کی۔[۲]

عہد شاہجہانی کی سب سے اہم علمی شخصیت جس پر نہ صرف الہ آباد بلکہ پورے اسلامی ہند کو ناز ہو سکتا ہے، شیخ محب اللہ الہ آبادی ہیں، جنھیں علم تصوف پر اس حد تک عبور حاصل تھا کہ بقول صاحب تذکرہ علمائے ہند انھوں نے اس فن میں تحقیقات کو مرتبۂ اجتہاد تک پہنچا دیا تھا، وہ صوبہ اودھ میں خیرآباد کے قریب ایک قریہ صدیہ پور (یا صدر پور) کے ایک فاروقی خاندان کے چشم و چراغ اور شیخ فرید گنج شکر کی اولاد میں تھے، علوم مروجہ اپنے وطن ہی میں حاصل کرنے کے بعد وہ سلسلۂ چشتیہ قادریہ میں مرید ہو گئے، اور شیخ ابو سعید گنگوہی (جو شیخ نظام الدین فاروقی کے مرید تھے)[۳] سے خرقہ حاصل کرنے

[۱] منتخب التواریخ جلد سوم ص ۹۰، و طبقات شاہجہانی ص ۳۰۵ [۲] قاموس المشاہیر، جلد اول ص ۳۰ [۳] شیخ نظام الدین جھانیسوری عہد اکبری کے ایک بزرگ تھے جنھیں خسرو کی بغاوت میں مدد دینے کے الزام میں جہانگیر کے عہد میں مکہ معظمہ ملک بدر کر دیا گیا تھا،

کے بعد مختلف چشتی خانقاہوں سے فیض حاصل کرتے ہوئے الہ آباد پہنچے اور یہیں مستقلاً آباد ہو گئے اور اپنی زندگی کے آخری بیس سال یہاں بسر کرنے کے بعد انھوں نے ۱۰۵۸ھ (مطابق ۱۶۴۸ء) میں وفات پائی، شیخ محب اللہ مسئلۂ وحدت الوجود کے قائل تھے، اور اپنی مختلف تصانیف میں اس مسئلہ پر انھوں نے شیخ محی الدین ابن عربی کے خیالات کی اس حد تک وضاحت کی ہے کہ بقول رحمٰن علی "سزد کہ محی الدین ابن عربی را شیخ اکبر و وے را شیخ کبیر گویند"۔[۱] انھوں نے شیخ ابن عربی کی فصوص الحکم کی ایک عربی شرح اپنے دوران قیام صدیہ پور میں تصنیف کی تھی،[۲] لیکن الہ آباد آنے کے بعد ۱۰۴۱ھ (مطابق ۱۶۳۱ء) میں انھوں نے فصوص الحکم کی فارسی زبان میں بھی ایک شرح لکھی جس کی اہمیت اور مقبولیت کا اندازہ اس واقعہ سے کیا جا سکتا ہے کہ اس کی نقل حاصل کرنے کے لیے دارا شکوہ نے شیخ عبد الرحیم خیرآبادی کو خاص طریقہ سے شیخ محب اللہ کی خدمت بھیجا تھا۔[۳] شرح فصوص کے علاوہ شیخ محب اللہ نے چند دوسری تصانیف کے ذریعہ بھی توحید وجودی کے متعلق پھیلی ہوئی بدگمانیوں اور غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی، ان تصانیف میں مناظر اخص الخواص (جو ۱۳ رمضان المبارک ۱۰۵۰ھ مطابق ۲ دسمبر ۱۶۴۰ء کو مکمل ہوئی) میں انھوں نے ستائیس ابواب میں شیخ ابن عربی کی تعلیمات پر بحث کی ہے، اسی سال انھوں نے ایک دوسرا رسالہ ہفت احکام جس میں 'تجلیات' اور 'وجوب' پر بحث کی گئی ہے، تصنیف کیا، ۱۰۵۱ھ (مطابق ۱۶۴۱ء) میں انھوں نے ایک اور کتاب عبادۃ الخواص کی ابتدا کی، اور عرصہ دو سال میں اسے اختتام تک پہنچایا، اس تصنیف میں بھی انھوں نے مسئلۂ وحدت الوجود پر مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے، اور خود ہی انھوں نے اس کا عربی میں ترجمہ بھی کیا، اسی زمانہ میں انھوں نے ایک رسالہ سہ رکنی بھی تصنیف کیا، انکے علاوہ غایت الغایات، سر الخواص، طرق الخواص اور رسالہ وجہ مطلق تصو

[۱] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۶۵ [۲] مکاتیب ملا محب اللہ الہ آبادی [۳] ایضاً

خصوصاً مسئلۂ وحدت الوجود، پر ان کی دوسری تصانیف ہیں، شیخ محب اللہ کی عربی تصانیف بھی متعدد ہیں، انھوں نے قرآن مجید کی ایک تفسیر ترجمۃ الکتاب لکھی اور اس پر خود ہی حاشیہ ترجمۃ القرآن کے نام سے ایک حاشیہ لکھا،[۱] ان کی یہ تصانیف بھی مسئلۂ وحدت الوجود کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھی گئی ہیں، اور اکثر عام اسلامی عقائد سے مختلف باتوں کی حامل ہیں، عربی میں ان کی ایک دوسری تصنیف عقائد الخواص ہے، اور جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، اس میں علماء اور صوفیوں کے عقائد سے بحث کی گئی ہے اور کچھ مذہبی امور و اصطلاحات مثلاً وجود ذات باری تعالیٰ، سزا و جزا، امر و نہی، فرشتے، افعال انسانی، عذاب و ثواب، امامت وغیرہ کی تصوف کے نقطۂ نظر سے وضاحت کی گئی ہے، یہ کتاب اکیس (۲۱) دقائق میں تقسیم ہے، اور اس وجہ سے مصنف نے اسے دقائق العرفاء کے نام سے بھی موسوم کیا ہے،[۲] ان کی تیسری عربی تصنیف انفاس الخواص ہے، جو فصوص الحکم کے طرز پر لکھی گئی ہے، اور اکیاسی (۸۱) ابواب پر مشتمل ہے،[۳] شیخ محب اللہ کی چوتھی اہم اور ضخیم عربی تصنیف المغالطہ العامہ ہے جو ایک طولانی دیباچہ اور ایک سو چونسٹھ (۱۶۴) ابواب پر مشتمل ہے، یہ دیباچہ بجائے خود پندرہ (۱۵) ابواب پر مشتمل ہے، اور ایک مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے جس کا مصنف نے اعانۃ الاخوان نام رکھا،[۴] التسویۃ بین الافادہ والقبول جو عموماً رسالہ تسویہ کے نام سے مشہور ہے، ان کا ایک نہایت اہم فلسفیانہ رسالہ ہے، جس میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مخلوقات ذات باری سے علٰحدہ کوئی ہستی نہیں رکھتے،[۵] حقیقۃً اس رسالہ میں انھوں نے وحدت الوجود کے متعلق ابن عربی کے کچھ خیالات کی محض وضاحت کی ہے لیکن وضاحت کچھ اس انداز میں کی گئی ہے کہ یہ چھوٹا سا رسالہ خود ایک گرانقدر تصنیف بن گیا ہے اور اس میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے وہ ایک مستقل بحث کا موضوع بن گئے ہیں، اور خود ملا محب اللہ کے ہم عصر ملا محمود جونپوری نے اس کے رد میں

۱؎ و ۲؎ و ۳؎ و ۴؎ و ۵؎ The Contribution of India to Arabic Literature by Dr. Zabaid Ahmad, pp 17-18 and 77-79.

ایک کتاب لکھی جسے شیخ محب اللہ کے ایک مرید و شاگرد حبیب اللہ نے رد کیا، اس رسالہ کی اہمیت کا اندازہ کچھ اس سے ہو سکے گا کہ ہندوستان کے بعض انتہائی سربرآوردہ علما، مثلاً مولانا امان اللہ بنارسی ملا عبد الحلیم فرنگی محلی وغیرہ نے اس پر شرحیں اور حاشیے لکھے، اور شیخ کی وفات کے بعد خود اورنگ زیب کی توجہ اس رسالہ کی طرف ہوئی اور اس نے خود شیخ کے بعض مریدوں سے اس میں پیش کیے گئے خیالات کی وضاحت چاہی،[۱] ان رسائل و کتب کے علاوہ شیخ محب اللہ کے خطوط بھی انڈیا آفس لائبریری میں مکاتیب ملا محمود جونپوری کے غلط نام سے محفوظ ہیں، شیخ محب اللہ کے شاگردوں میں حبیب اللہ کا ذکر ہو چکا ہے، ان کے ایک دوسرے شاگرد شیخ گھاسی الٰہ آبادی کا مرتبہ بھی بہت بلند تھا، اور ملا قطب الدین شہید سہالوی کے استاد کی حیثیت سے ہندوستان کے بیشتر علماء کے سلسلے ان تک پہنچتے ہیں، شیخ محب اللہ کے ایک اور معاصر عبد الجلیل الٰہ آبادی گزرے ہیں، جنھوں نے تقریباً ۱۰۴۳ھ (مطابق ۱۶۳۳ء) میں ایک رسالہ رسالہ علم و سلوک و افکار کے نام سے تصنیف کیا، جس میں انھوں نے حضرات صوفیہ کے مختلف سلسلوں کے اذکار کا بیان کیا ہے،[۲]

اورنگ زیب اور اس کے جانشینوں کے زمانہ میں بھی الٰہ آباد اہل علم کا مرکز بنا رہا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اٹھارہویں صدی کی ابتدا میں جب ہندوستان کی مرکزی سلطنت کی بنیادیں کھوکھلی ہو رہی تھیں، اسی زمانہ میں الٰہ آباد میں علمی سرگرمیاں اپنے عروج پر تھیں، اس زمانہ میں یہاں چند بہت ہی نامور ہستیاں ابھریں، ان میں شیخ محمد افضل الٰہ آبادی کا نام سر فہرست ہے،[۳] شیخ مذکور جو سلسلۂ نقشبندیہ کے ایک نہایت نامور مرشد تسلیم کیے جاتے ہیں، دہم ربیع الاول ۱۰۳۸ھ (مطابق ۱۶۲۸ء) کو سید پور (ضلع غازیپور)

۱؎ مرآۃ الخیال ص ۳۲۵ و ۳۲۶ ۲؎ تذکرہ جواہر زواہر ص ۹۳ ۳؎ سرو آزاد ص ۲۴۰ و تذکرہ علمائے ہند ص ۱۸۱

میں پیدا ہوئے اور ملا نور الدین سے تحصیل علم کرنے کے بعد غازیپور میں درس و تدریس میں مشغول ہوئے لیکن تھوڑے ہی عرصہ کے بعد کالپی جاکر میر سید محمد کے مرید ہوگئے، اور انہی کی ہدایت کے موجب وہ الہ آباد آئے اور یہیں مستقل بود و باش اختیار کرلی، مشاغل ارشاد و ہدایت کے باوجود شیخ محمد افضل کی علمی سرگرمیوں میں کمی نہیں آئی، اور ان کی تصانیف کا سلسلہ جاری رہا، کہا جاتا ہے کہ ان کی کل تصانیف کی تعداد پچاس سے زیادہ ہے، جن میں سے چند حسب ذیل ہیں: شرح گلستاں، شرح بوستاں، شرح یوسف زلیخا، تذکیر دلپذیر، رسالہ عربیہ و فارسیہ در بحث ایمان فرعون، شرح قصائد خاقانی، سیر منظوم، شرح مثنوی معنوی، فوز النجاۃ عن الخذلان بمعونۃ تحقیقات اہل العرفان، شرح الفصوص علی وفق النصوص، و فتح الاغلاق۔ ان میں موخر الذکر تینوں ان کی عربی تصانیف ہیں اور ان تینوں میں انھوں نے تصوف کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی ہے۔[1] شیخ محمد افضل کا انتقال ستاسی سال کی عمر میں بروز جمعہ پندرہ ذی الحجہ ۱۱۲۴ھ (مطابق ۱۷۱۳ء) میں ہوا، تاریخ وفات "کان الشیخ قطباً" سے نکلتی ہے، شیخ محمد افضل کے بھتیجے، داماد اور خلیفہ شیخ محمد یحییٰ المعروف بہ شیخ خوب اللہ بھی اپنے عہد کے زبردست عالم شریعت و طریقت ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بلند پایہ مصنف تھے، ان کی تصانیف کی تعداد بھی اگرچہ بہت کافی ہے، لیکن ان میں سے فن تصوف پر الکلام المفید فیما یتعلق بالشیخ و مرید، الکلمۃ المؤتلفۃ فی المقاصد المختلفۃ اور خلاصۃ الاعمال، علم کلام پر ماخذ الاعتقاد فی شان الصحابہ و اہل بیت الامجاد، اور علم فقہ پر القول الصحیح فی صلاۃ التسبیح ان کی عربی تصانیف اور ملا جامی کی نفحات الانس کے نمونہ پر لکھی گئی، وفیات الاعلام اور علم تصوف پر ایک دوسری کتاب بضاعۃ مرجان زبان فارسی میں ان کی اہم تصانیف ہیں، ان کے علاوہ شیخ خوب اللہ کے مکتوب بھی (جن میں سے زیادہ تر میں انھوں نے علم تصوف پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے[2]

۱؎ Contribution of Arabic Literature by Zubaid Ahmad, P.311

۲؎ Ibid. P313

اور جو کہ چار جلدوں میں جمع کیے گئے ہیں) کافی شہرت رکھتے ہیں، شیخ خوب اللہ کا انتقال بروز دوشنبہ گیارہ جمادی الاول ۱۱۴۴ھ (مطابق ۱۷۳۱ء) الہ آباد میں ہوا اور اپنے پیر و مرشد شیخ محمد افضل کی قبر کے پہلو میں دفن ہوئے، تاریخ وفات آیہ کریمہ "لقد رضی" سے نکلتی ہے،[1] شیخ فخر الدین احمد مانک پوری اسی عہد کے ایک اور بزرگ تھے، جو حقیقۃً خاندان علمائے بلگرام سے تعلق رکھتے تھے، لیکن ان کے والد شیخ بہاء الدین مانک پور چلے آئے تھے اور وہیں شیخ فخر الدین احمد پیدا ہوئے، انھوں نے علوم اپنے والد اور میر طفیل محمد بلگرامی سے حاصل کیے اور ممتاز علما میں شمار ہوئے، ان کا انتقال ۱۱۴۰ھ (مطابق ۱۷۲۷ء) کے کچھ عرصہ بعد ہوا،[2]

شیخ خوب اللہ کے تینوں بیٹوں نے خاندانی روایات کو برقرار رکھا، ان کے فرزند اکبر شیخ محمد طاہر سید جار اللہ الہ آبادی کے شاگرد اور اپنے زمانہ کے جید عالم اور مشہور استاد تھے، بقول آزاد بلگرامی ان کی یادداشت کا یہ عالم تھا کہ ایک مرتبہ کسی کتاب کو دیکھ لینے کے بعد برسوں تک اسے یاد رکھتے تھے، اور اس کا درس دیتے تھے، بھگوان داس ہندی کے قول کے مطابق انھوں نے مختلف معیاری کتابوں مثلاً تفسیر بغوی وغیرہ پر حواشی لکھے، اور اپنی عمر کے آخری حصہ میں فصوص الحکم کی ایک شرح بھی لکھی، صاحب تذکرہ روز روشن نے ان کی ایک[4] تصنیف تحقیق الحق کا ذکر بھی کیا ہے، شیخ محمد طاہر کا انتقال ۱۱۴۳ھ (مطابق ۱۷۳۰ء) میں ہوا، شیخ محمد طاہر کے چھوٹے بھائی شیخ محمد فاخر (ولادت ۱۱۲۰ھ مطابق ۱۷۰۸ء، وفات ۱۱۶۴ھ مطابق ۱۷۵۰ء) اپنے بڑے بھائی شیخ محمد طاہر کے شاگرد اور عربی و فارسی کے ممتاز عالم تھے، اکیس سال کی عمر میں اپنے والد کے سجادہ نشین ہوئے، لیکن رشد و ہدایت کی ذمہ داریوں کے باوجود ان کی زندگی کا کافی حصہ سیر و سیاحت میں بسر ہوا، ۱۱۴۹ھ (مطابق ۱۷۳۶ء)

۱؎ سرو آزاد صفحات ۲۱۰ و ۲۱۱ ۲؎ تذکرہ علمائے ہند ص ۹۵ ۳؎ مآثر الکرام ص ۱۵۹ ۴؎ تذکرہ روز روشن ص ۴۰۹ و سفینۂ ہندی ص ۱۲۷

میں انھوں نے سفر حج کیا، اور ۱۱۵۱ھ میں وطن واپس آئے، اس سفر کے دوران مدینہ منورہ میں انھوں نے میر غلام علی بلگرامی کے ساتھ شیخ محمد حیات السندھی سے اعلیٰ تعلیم مکمل کی، ۱۱۵۴ھ (مطابق ۱۷۴۱ء) میں وہ دوسری مرتبہ سفر حج کے لیے روانہ ہوئے، لیکن اس مرتبہ انھیں کافی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا، ۲۲ محرم ۱۱۵۵ھ کو وہ جہاز پر سوار ہوئے لیکن چند ہی دنوں کے بعد مرہٹوں نے ان کا جہاز لوٹ لیا اور انھیں اپنے ساتھ بمبئی کے بندرگاہ لے گئے لیکن وہاں سے انھوں نے انھیں سورت روانہ کر دیا، جہاں سے وہ ماہ صفر ۱۱۵۶ھ کو دوسرے جہاز پر جدہ کے لیے روانہ ہوئے، لیکن اس مرتبہ بھی ان کا جہاز تباہ ہو گیا، اور شیخ محمد فاخر کو بندر مخا (ملک یمن) میں قیام کرنا پڑا، اور وہاں سے بہ ہزار خرابی وہ رمضان ۱۱۵۶ھ میں حرم شریف پہنچے، اس مرتبہ ان کا قیام سرزمین حجاز میں زیادہ عرصہ تک رہا، اور ۱۱۵۹ھ (مطابق ۱۷۴۶ء) میں ہندوستان واپس آئے، ایک سال کے قیام کے بعد وہ براہ بنگال تیسری مرتبہ سفر حج کے لیے نکلے، لیکن اس مرتبہ بھی ان کا جہاز تباہ ہوا، اور انھیں چٹگام میں ٹھہرنا پڑا، اور موسم برسات گذرنے کے بعد وہ الہ آباد واپس آئے، اور وہاں دو مہینہ قیام کرنے کے بعد دہلی روانہ ہوئے جہاں سے یکم شعبان ۱۱۶۴ھ (مطابق ۱۷۵۰ء) کو وہ دکن کے لیے روانہ ہوئے، لیکن ۱۱ ذی الحجہ ۱۱۶۴ھ (مطابق ۱۷۵۰ء) بہ عارضہ سرسام برہانپور میں ان کا انتقال ہو گیا، اور شیخ عبداللطیف کے مزار کے پہلو میں دفن ہوئے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ ان کا سنہ پیدائش "ذرہ رشید" سے نکلتا ہے، اور سنہ وفات "زوال خورشید" ہے[1]۔ فاخر فارسی کے بلند پایہ شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ عربی کے ایک اچھے مصنف ہیں، اور علوم دین سے متعلق ان کی تین تصانیف درۃ التحقیق فی نصرت الصدیق، قرۃ العینین فی رفع الیدین، اور نور السنہ کا پتہ چلتا ہے[2]۔ شاہ خوب اللہ کے تیسرے بیٹے

[1] سرو آزاد ص ۲۱۰ و تذکرہ علمائے ہند ص ۲۰۶ و سفینۂ ہندی ص ۱۵۷

[2] The contribution of India to Arabic literature. P332

شیخ محمد ناصر بھی اپنے بڑے بھائی شیخ محمد طاہر کے شاگرد تھے، اور صاحب دیوان شاعر ہونے کے علاوہ صاحب تصانیف بھی ہیں، ان کی تصانیف میں منتخب الاعمال، جواہر نفیسہ اور آثار عشرہ زیادہ مشہور ہیں، شیخ ناصر کا انتقال ۱۲ جمادی الاول ۱۱۶۳ھ (مطابق ۱۷۴۹ء) میں ہوا، "آہ الہ آباد ویران شد" سے تاریخ وفات نکلتی ہے[1]۔ شیخ محمد فاخر کے یار عزیز اور ہم درس علامہ میر غلام علی آزاد بلگرامی (پیدائش ۲۵ صفر ۱۱۱۶ھ مطابق ۲۹ جون ۱۷۰۴ء، وفات ۱۲۰۰ھ مطابق ۱۷۸۵ء) کا بھی الہ آباد سے گہرا تعلق رہا ہے، اور خود ان کے بقول ان کے دوران قیام سندھ میں ان کا خاندان الہ آباد ہی میں قیام پذیر تھا، اور ۱۱۴۷ھ (مطابق ۱۷۳۴ء) میں وہ خود بھی الہ آباد آئے، اور چند سال یہاں قیام کیا اور یہاں کے دوران قیام ہی میں ۱۱۴۸ھ (مطابق ۱۷۳۵ء) میں انھوں نے اپنے مشہور تذکرہ ید بیضا پر نظر ثانی کی، اور اس میں قیمتی اضافے کیے[2]۔ آزاد نہ صرف ایک بہترین نثار و محقق تھے، بلکہ وہ ایک اچھے شاعر بھی تھے، اور بحیثیت ایک ہندوستانی عربی گو شاعر کے ان کا مقام بہت بلند ہے،

ابوالحسن الدین احمد معروف بہ امر اللہ الہ آبادی بھی اٹھارہویں صدی عیسوی کے مشہور اہل قلم حضرات میں سے تھے، ۱۱۹۲ھ (مطابق ۱۷۷۸ء) میں انھوں نے عظیم آباد کا سفر کیا اور وہیں انھوں نے ایک تذکرہ لکھنا طے کیا اور اس تذکرہ کا نام انھوں نے مسرت افزا رکھا، ابتدا انھوں نے سفر کلکتہ کے دوران کی اور ۳ جمادی الثانی ۱۱۹۳ھ مطابق ۱۸ جنوری ۱۷۷۹ء) میں انھوں نے اس کو مکمل کیا، ۱۷۸۰ء میں وہ لکھنؤ آئے، انھیں یہاں بھی بہت کافی شعراء کے حالات دستیاب ہوئے لیکن ان کو انھوں نے اپنے تذکرہ مسرت افزا (جس کی ایک نقل بوڈلین لائبریری میں موجود ہے)، میں شامل نہیں کیا، تذکرہ مسرت افزا ۷۴۷ ریختہ گو شعراء کے

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۲۱۷ و سرو آزاد ص ۲۱۹ و شمع انجمن ص ۴۳

[2] سرو آزاد ص ۲۱۱ و Persian Literature - A Bio-bibliographical survey vol I Part II P. 855

حالات پر مشتمل ہے۔[1] خیرالدین الہ آبادی بھی اسی دور کے ایک فارسی نثر نگار ہیں، وہ الہ آباد میں ۳۱ دسمبر ۱۷۵۱ء میں پیدا ہوئے اور الہ آباد اور جونپور میں تعلیم مکمل کرنے کے بعد انھوں نے الہ آباد میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا، لیکن ۱۷۷۳ء میں معاہدۂ بنارس کے مطابق جب الہ آباد کا نظم و نسق ایسٹ انڈیا کمپنی سے منتقل ہوکر شجاع الدولہ کے ہاتھوں میں آگیا اور ان کے حکم سے اودھ کے دوسرے اضلاع کی طرح الہ آباد میں بھی علماء کے وظائف بند کردیے گئے، تو خیرالدین نے ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت اختیار کرلی، لیکن ۱۲۰۰ھ (مطابق ۱۷۸۵ء) میں خرابی صحت کی بنا پر انھوں نے کمپنی کی ملازمت سے سبکدوشی اختیار کرلی، اور جہاں دار شاہ کی خدمت میں کچھ عرصہ رہنے کے بعد ۱۲۰۳ھ (مطابق ۱۷۸۸ء) میں آصف الدولہ کے بلانے پر وہ لکھنؤ چلے آئے، لکھنؤ سے واپس جانے کے بعد وہ کچھ عرصہ تک الہ آباد و بنارس میں درس و تدریس میں مشغول رہے، ۱۲۰۹ھ (مطابق ۹۵-۱۷۹۴ء) میں انھوں نے جونپور میں ملازمت اختیار کی اور وہیں اپنی زندگی کے آخری ایام بسر کرنے کے بعد ۱۸۲۷ء کے قریب انھوں نے وفات پائی، تذکرۃ العلماء، علمائے جونپور کے حالات میں انکی ایک گرانقدر تصنیف ہے، انکی اس تصنیف سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے دوسری اور کتابیں بھی تصنیف کی تھیں، جن میں سے چند یہ ہیں: عبرت نامہ، یہ کتاب شاہ عالم کے دور کے حالات پر مشتمل ہے، تحفہ تازہ، یہ راجگان بنارس کی ایک مفصل تاریخ ہے، اور اس کا ایک نسخہ رامپور میں موجود ہے، عالم آشوب، اس میں نادر شاہ کے حملے کے بعد سے بخت خاں کے عہد تک کے ہندوستان کے حالات بیان کیے گئے ہیں، گلزار اسرار، اس میں ہندوستان کے صوفی بزرگوں کے حالات کا ذکر ہے، سیر البستان، یہ ہندوستان کے بادشاہوں کے متعلق ایک تصنیف ہے، خیر المجالس، یہ قاضی نوراللہ شوستری کی مجالس المومنین کا خلاصہ ہے، خوارق قادریہ، یہ کتاب خیرالدین نے شاہ عالم کی خواہش پر تصنیف کی تھی، جونپور نامہ، یہ جونپور کے حالات پر مشتمل ہے، اور گوالیار نامہ، اس میں انگریزوں کی گوالیار کی مہم کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔[2]

(باقی)

[1] Persian Literature bio-bibliographical survey. Vol Part II P. 873
[2] ایضاً Section II Fax. 3 P. 152

ادبیات

لا الٰہ الا اللہ

از

جناب سید وحید اللہ شاہ صاحب، نلگنڈہ دکن

تمام نورِ عیاں لا الٰہ الا اللہ
تمام سرِ نہاں لا الٰہ الا اللہ

رگوں میں دوڑتی پھرتی ہے طور کی بجلی
ہے جب سے وردِ زباں لا الٰہ الا اللہ

وہی ہے نور و سرور و حضور کی منزل
لیے چلا ہے جہاں لا الٰہ الا اللہ

تڑپ رہا ہے زمانہ سکونِ دل کے لیے
سکونِ قلبِ تپاں لا الٰہ الا اللہ

حیاتِ دائمی پاتے ہیں ڈوب کر جس میں
وہی ہے جوئے رواں لا الٰہ الا اللہ

خرد کی اس میں فسانہ طرازیاں مہمل
حقیقتِ دو جہاں لا الٰہ الا اللہ

کھلے جو چشمِ حقیقت تو پھر نظر آئے
تمام، کون و مکاں لا الٰہ الا اللہ

نظر اٹھا کے میں غیر اللہ کو دیکھوں!
مجھے یہ ہوش کہاں لا الٰہ الا اللہ

بغیر اس کے دماغ اور دل ہیں تیرہ و تار
چراغِ خانۂ جاں لا الٰہ الا اللہ

سرودِ اہلِ خرد کا سبب بھی بنتا ہے
سرودِ اہلِ دلاں لا الٰہ الا اللہ

دلوں کو مشرق و مغرب کے جوڑ دیتا ہے
بس ایک ربطِ نہاں لا الٰہ الا اللہ

ہم الجھتی ہیں تو میں تو تم سنادو انھیں | پیامِ امن و اماں لا الہ الا اللہ
ازل کے دن سے ہیں کونین جسکے حلقے میں | وہی ہے، دامِ نہاں لا الہ الا اللہ
پڑا جو تیشۂ آذر تو سنگ سے آئی | صدائے قلبِ بتاں لا الہ الا اللہ

سکوتِ نیم شبی میں سنو ہمیشہ وحید
ترانۂ لبِ جاں لا الہ الا اللہ

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

لذتِ عشق ملی تلخیِ آلام کے بعد | اب کسی جام کی حسرت نہیں اس جام کے بعد
ہے یہی حاصلِ معراجِ محبت شاید | اب کوئی نام نہیں لب پہ ترے نام کے بعد
میں خطار کارِ محبت سہی لیکن اے دوست | زندگی اور نکھر آئی ہر الزام کے بعد
جیسے رگ رگ میں ہو اک موجِ تبسم رقصاں | اب ہے کچھ اور ہی عالم ترے پیغام کے بعد
مجھکو اکثر ہوا آدابِ جنوں کا احساس | کبھی آغاز سے پہلے کبھی انجام کے بعد
دم لیا تھا کہ رہِ عشق میں آئی یہ ندا | کہیں منزل بھی ملا کرتی ہے آرام کے بعد

بادۂ عشق میں کتنا تھا سرور اے جوہر
عمر بھر ہوش نہ آیا مجھے اک جام کے بعد

مطبوعات جدیدہ

مقالاتِ یومِ عالمگیرؒ - مرتبہ محمد ایوب صاحب قادری، صفحات ۲۲۴، کتابت و طباعت معمولی، پتہ دائرہ معین المعارف حق نشان، ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی ۵

قیمت چار روپئے

اورنگ زیب عالمگیرؒ کی شخصیت انگریز مورخین اور کچھ متعصب ہندو مورخین نے مختلف فیہ بنا دی ہے، ورنہ ملک کی سالمیت اور اتحاد کے لحاظ سے عالمگیرؒ سے بڑا کارنامہ کسی دوسرے حکمراں کا نہیں ہے، پچاس سال کی طویل مدت میں اس سے کچھ غلطیاں ضرور ہوئی ہوں گی، مگر جانشینی کی جنگ کے علاوہ کہیں بھی اس کے جبر و قہر کی کوئی مثال نہیں دیجا سکتی، وہ ایک مذہبی حکمراں ضرور تھا، مگر اس نے اختلاف مذہب کی بنا پر کسی کے ساتھ کوئی ظلم نہیں کیا، وہ باپ کی شفقت، بھائیوں کی محبت اور عزیزوں کی حمایت سب سے محروم تھا، مگر سیاسی میدان سے ہٹ کر اس نے ہر موقع پر ان لوگوں کے ساتھ اپنی شرافتِ نفس ہی کا ثبوت دیا، وہ ایک غیر معمولی حکمراں ہونے کے ساتھ صاحبِ علم اور فارسی کا ادیب و انشا پرداز بھی تھا، ضرورت تھی کہ جدوناتھ سرکار اور دوسرے مورخوں نے فارسی کے جذباتی اور مبالغہ پسند مورخین کی تحریروں سے کچھ چیزیں اکٹھا کرکے عالمگیر کی سیرت کا جو مرقع تیار کیا ہے اس کے نقائص دکھلائے جائیں اور صحیح واقعات کو سامنے لایا جائے، اس کے لیے سب سے بڑا ماخذ خود اس کے خطوط اور اس کی بعض معاصر تاریخیں ہیں، جن سے مدد لے کر علامہ شبلیؒ نے مضامینِ

عالمگیر ترتیب دی، اسی جذبہ کے تحت پاکستان میں معین المعارف کے اہتمام میں یوم عالمگیر منایا گیا، جس میں ملک کے لائق اہل علم اور تاریخ دانوں نے عالمگیر کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مضامین پڑھے، ان ہی مضامین کو اس مجموعہ میں شامل کرکے شائع کر دیا گیا ہے، ان میں ہر مضمون تحقیق و محنت کا نمونہ ہے، خاص طور پر ڈاکٹر معین الحق، سخاوت علی خسرو، فروغ علوی کے مضامین کافی فکر انگیز ہیں، عالمگیر پر تحقیق کے سلسلہ میں یہ ایک اچھا قدم اٹھایا گیا ہے، توقع ہے کہ اسے مقبولیت حاصل ہوگی،

من سمجھاؤن۔ از تراب چشتی، مرتبہ ڈاکٹر عبد الستار دلوی، صفحات ۹۶، کتابت و طباعت متوسط، ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی، قیمت :- ع۸

سترہویں صدی میں مہاراشٹر میں ایک مشہور سنت شاعر رام داس گذرے ہیں جن کی مرہٹی نظم مناچے شلوک یا منوبودھ بہت مشہور ہے، اس میں توحید وجودی کے فلسفہ کے ساتھ ضبط نفس، ترک دنیا، نیکی اور فرض شناسی کی ترغیب دی گئی ہے، اس نظم میں سنیاس کی وہ تصویر پیش نہیں کی گئی ہے جو عام طور پر سادھوؤں میں رائج ہے بلکہ انھوں نے مسلمان صوفیہ کی طرح عملی جد وجہد پر بھی ابھارا ہے، یہ نظم مہاراشٹر میں مقبول عام ہے، اس نظم سے متاثر ہو کر بارہویں صدی ہجری کے ایک معروف صوفی شاعر شاہ تراب چشتی نے اسکے جواب ایک نظم "من سمجھاؤن" لکھی جس میں انھوں نے دل کو مخاطب کرکے اسکو نصیحتیں کی ہیں، "من سمجھاؤن" خیالات کے اعتبار سے "مناچے شلوک" کا ترجمہ ہے مگر حقیقت میں یہ ترجمہ نہیں بلکہ ترجمانی ہے، ترجمہ کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو،

الک نام اللہ نرنجن ہری ہے
نرنکار نرگن وہ پرمیسری ہے

صفت اس کی ہر شے میں دائم بھری ہے — او گنگا و جمنا و گوداوری ہے
وہی ذوالجلال ہور اکرام ہے گا — وہی ساقی بزم گلفام ہے گا

اس کی اشاعت سے اردو ادب کے قدیم ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے، اور علما و صوفیہ کی ابتدائی اردو کی خدمات پر اس سے بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے،

م - ع

جلد ۹۸ - ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۶ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۶ء - عدد ۲

مضامین

مقالات

ماہنامہ تجلی
کا
حاصل مطالعہ نمبر
یکم اگست ۱۹۶۶ء کو شائع ہو گیا، اس کے سالانہ خریداروں کو یہ نمبر مفت ملے گا، جو حضرات سالانہ خریدار نہیں ہیں وہ ڈاک خرچ ملا کر چار روپئے پچاس پیسہ بھیجکر دفتر سے منگوالیں یا اپنے مقامی ایجنٹ سے خرید لیں۔
منیجر مکتبۂ تجلی، دیوبند (یو۔پی)